

Adrian Magina
DE LA EXCLUDERE LA COABITARE.
BISERICI TRADIȚIONALE, REFORMĂ ȘI ISLAM ÎN BANAT
(1500-1700)

„Această lucrare a beneficiat de suport financiar prin proiectul Programe postdoctorale pentru dezvoltare durabilă într-o societate bazată pe cunoaștere, cod contract: POSDRU/89/1.5/S/60189, proiect cofinanțat din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013”.

Lucrarea a fost editată cu susținerea financiară a Muzeului Banatului Montan Reșița.

Referenți științifici:

prof. univ. dr. Doru Radosav

dr. Costin Feneșan

ADRIAN MAGINA

DE LA EXCLUDERE LA COABITARE.
BISERICI TRADIȚIONALE,
REFORMĂ ȘI ISLAM ÎN BANAT
(1500-1700)

ACADEMIA ROMÂNĂ
Centrul de Studii Transilvane

Cluj-Napoca, 2011

© ACADEMIA ROMÂNĂ, 2011
All rights reserved.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

MAGINA, ADRIAN

De la excludere la coabitare. Biserici tradiționale, Reformă și Islam în Banat (1500-1700) /

Adrian Magina. – Cluj-Napoca: Academia Română. Centrul de Studii Transilvane, 2011

ISBN 978-973-7784-58-2

28(498.4)

C U P R I N S

Introducere	— — — — —	/ 7
Capitolul I		
Izvoarele și istoriografia ecleziastică privind		
Banatul secolelor XVI-XVII	— — — — —	/ 11
A.	Izvoarele diplomatice — — — — —	/ 11
	a. Fondurile familiale — — — — —	/ 11
	b. Fondurile instituțiilor	
	ecleziastice și politice — — — — —	/ 13
B.	Sursele otomane — — — — —	/ 14
C.	Sursele ecleziastice — — — — —	/ 16
	a. Izvoarele ortodoxe — — — — —	/ 16
	b. Izvoarele catolice — — — — —	/ 17
	c. Sursele reformatate — — — — —	/ 20
D.	Istoriografia — — — — —	/ 24
Capitolul II		
Banatul în secolele XVI-XVII	— — — — —	/ 33
A.	Identitatea teritoriului — — — — —	/ 33
	a. Întinderea spațiului — — — — —	/ 33
	b. Cadrul politic — — — — —	/ 35
	c. Situația administrativă — — — — —	/ 39
B.	Mediul receptor — — — — —	/ 41
	1. Structura etnică și socială — — — — —	/ 41
	2. Între Roma și Bizanț: Catholicism și Ortodoxie	
	la sud de Mureș — — — — —	/ 45
	a. Lumea ortodoxă — — — — —	/ 45
	b. Structurile catolice — — — — —	/ 47
Capitolul III		
Impactul modernității: Reforma în spațiul central-european	— —	/ 53
Capitolul IV		
Szegedi Kiss Istvan, Petru Petrović și pătrunderea Reformei		
în Banat	— — — — —	/ 63
A.	Începuturile protestante — — — — —	/ 63
B.	Reacția catolică — — — — —	/ 76
Capitolul V		
Construind comunități româno-calvine: Caransebeș și Lugoj	— —	/ 81

Capitolul VI

Catholicism, Reformă, Umanism: Caransebeșul și Lugojul

în secolul al XVII-lea _ _ _ _ _ / 91

A. Ortodoxia bănățeană între Reformă

și autoritatea princiară _ _ _ _ _ / 93

B. Catolici și calvini în Banatul de munte _ _ _ _ _ / 98

Capitolul VII

Islam și creștinism în Banat _ _ _ _ _ / 117

A. Lumea ortodoxă _ _ _ _ _ / 121

B. Reformă și contra-reformă în Banatul otoman _ _ _ _ _ / 129

Anexe _ _ _ _ _ / 153

From Exclusion to Cohabitation / Abstract _ _ _ _ _ / 183

Izvoare _ _ _ _ _ / 187

Bibliografie _ _ _ _ _ / 193

INTRODUCERE

Demersul istoriografic de față vizează deopotrivă o pagină de istorie bănățeană și una de istorie ecleziastică. Lucrarea își are originea în teza de doctorat despre Reforma religioasă în Banat, susținută în anul 2009 în cadrul Facultății de Istorie și Filozofie a Almei Mater Napocensis. Parțial am păstrat structura și am preluat multe din informațiile scrise acolo, însă am re-analizat și dezvoltat anumite problematici ori am rectificat și completat unele aspecte tratate inițial doar la modul tangențial. Faptul a fost posibil datorită parcurgerii unor noi surse documentare și bibliografice la care am avut acces prin suportul financiar obținut din grantul POSDRU/89/1.5/S/60189, proiect cofinanțat din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013. În fața acumulărilor informaționale a devenit mai mult decât evident că datele și textul anterior trebuia asamblate într-o formulă care să nu se focalizeze doar asupra uneia sau alteia dintre confesiuni, ci să urmărească modul în care acestea au coexistat și interacționat.

Banatul a fost, pe parcursul istoriei sale, o placă turnantă ce a făcut legătura între teritoriile transilvane, cele ale pusteii ungare, ale Țării Românești și cele sud-slave. În esența sa, arealul banatic este unul central-european, cu toate caracteristicile presupuse de acest fapt. Din punctul de vedere al analizei istorice, se prezintă a fi oarecum privilegiat prin întrepătrunderea a patru istoriografii: română, maghiară, germană și sârbă. Fiecare a construit o imagine proprie asupra teritoriului în cauză, care, de multe ori, se suprapune, dar în multe cazuri este opusă, în funcție de epocă și contextul politic al vremii.

Mi-am propus să reconstitui, cel puțin parțial, o problemă ecleziastică bine ancorată în realitățile secolelor XVI-XVII. Istoria bisericii bănățene a fost tratată deseori în subsidiar, ca o anexă la evenimentul politic. Cu atât mai mult, problematica reformei, pe care o consider factorul ce a marcat începuturile modernității în spațiul de la sud de Mureș, a scăpat aproape întotdeauna analizei istorice. Cauzele sunt diverse, de la informarea precară până la bariera lingvistică și de mentalitate, studiul istoriei comunităților reformată nefiind o opțiune viabilă nici pentru istoriografia ortodoxă, nici pentru cea catolică. Reforma a bulversat modul de viață tradițional și a marcat evoluțiile ulterioare ale bisericii romane și ale celei răsăritene, puse față în față cu dilema modernizării și restructurării. Cele două biserici tradiționale au suportat impactul înnoirii religioase și s-au adaptat din mers situației. Lumea catolică, cea mai afectată, a reușit să se alinieze cerințelor moderne provocând o contra reacție la presiunea reformată. Răspunsul catolic, la nivel european, a modelat harta confesională a

continentului stabilită în secolul al XVII-lea și, în mare măsură, menținută până în prezent. Ortodoxia, mai puțin supusă impactului protestant, s-a mișcat greoi acceptând direcția modernizatoare târziu, începând cu secolul al XVIII-lea. Din veacul al XVI-lea Islamul, reprezentat de Înalta Poartă Otomană, a fost cel care a marcat decisiv situația Banatului. Este vorba de o altă arie de civilizație suprapusă lumii creștine dar în contact permanent cu ea. Islamul, cel puțin în acest caz, nu l-am văzut ca un factor religios ci unul politic, în măsură influențeze și să controleze sistemul religios existent. De aceea prezențele musulmane nu le-am tratat decât într-o mică măsură, întrucât ceea ce m-a interesat a fost modul în care creștinii au relaționat cu Islamul aflat în ipostaza de factor politic reprezentat de autoritățile otomane din Banat.

Surprinderea tuturor aspectelor și detaliilor s-a dovedit a fi foarte dificilă din cauza diversității surselor dar și a carențelor informaționale din respectivele izvoare istorice. Faptul și-a pus amprenta asupra structurii lucrării, limitând practic analiza în detaliu. A fost nevoie de o incursiune prin toate cele patru istoriografii menționate, precum și de apelul la multe surse conexe, pentru a putea reconstitui, și așa numai fragmentar, evoluția Ortodoxiei, Catolicismului și Reformei în spațiul bănățean. Toate investigațiile și demersurile istoriografice de până în prezent au făcut apel la același tip de surse istorice, care nu mai puteau oferi decât anumite interpretări circumstanțiale. Doar căutări în arhive și identificarea unor noi izvoare documentare care, coroborate cu ceea ce deja fusese consacrat în istoriografie, au putut oferi o bază studiului de față. Cercetarea a fost îngreunată și de un alt aspect. Este vorba de lipsa monumentelor ecleziastice din perioada medievală ori premodernă. Cu excepția unui număr de 5 biserici aparținând unor mănăstiri ortodoxe, niciun edificiu de cult din Banatul secolelor XV-XVII nu a supraviețuit până în prezent. Cele mai vechi biserici de mir, inclusiv din centrele urbane importante, provin din secolul al XVIII-lea, dintr-o perioadă când barocul își pusese puternic amprenta asupra arhitecturii religioase, ceea ce ne limitează cunoștințele în privința edificiilor de cult anterioare și îngustează drastic câmpul de analiză. Structura lucrării a ținut seama de considerente de ordin geografic și teritorial – Banatul de câmpie, Banatul de munte – precum și de logica evenimentelor. Există diferențe vizibile între problematicile ecleziastice din cele două zone geografice bănățene. Deosebiriile dintre cele două arii sunt vechi, încă din perioada medievală, dublate de o componentă etnică – români, maghiari, sârbi la câmpie, majoritar români în partea de munte. Teritoriul de câmpie, mult mai rapid integrat în structurile regatului ungar, a intrat mai repede și mai intens în contact cu realitățile bisericii catolice ori de factură occidentală. În secolul al XVI-lea, modelul valabil în cazul reformării comunității din Timișoara și zonelor anexe se suprapune doar parțial situației din zona de munte. Ceea ce intrigă este lipsa de comunicare între Reforma din arealul de câmpie și cea din teritoriul montan. Această ruptură este adâncită de cucerirea otomană a părții joase. Ocupația turcă a însemnat impunerea unui alt sistem de valori, care a afectat în bună măsură și situația religioasă, dovedindu-se mult mai favorabil bisericilor tradiționale. Muntele a rămas încadrat Principatului autonom al Transilvaniei, ceea ce

a favorizat prezența protestantă și a generat umanismul specific lumii românești bănățene.

Subiectul propus este departe de a fi soluționat exhaustiv. În linii mari, lucrarea de față sintetizează și contextualizează o serie de evoluții religioase. Este o istorie a bisericii dar și a modului cum interferează și se intersectează diversele confesiuni creștine, indiferent de cadrul politic și instituțional în care se manifestă. Coabitarea ortodoxiei, catolicismului și reformei a determinat evoluția dar și disoluția comunităților religioase din Banat. În ultimă instanță, interconfesionalismul a fost o caracteristică a lumii bănățene a secolelor XVI-XVII, o componentă definitorie pentru evoluția ulterioară a provinciei.

Nu pot încheia fără să îmi exprim recunoștința față de persoanele care mi-au fost alături și care, într-un fel sau altul, mi-au oferit posibilitatea definitivării acestui proiect. Sarcinile doctorale le-am început sub coordonarea regretatului prof. univ. dr. Pompiliu Teodor, iar după trecerea domniei sale în neființă, le-am continuat și finalizat sub îndrumarea profesorului univ. dr. Doru Radosav, unul dintre cunoscătorii realităților bănățene din secolele XVI-XVII. Țin pe această cale să îmi exprim gratitudinea față de ambii profesori ce mi-au călăuzit pașii spre obținerea titlului academic.

Toată recunoștința mea se îndreaptă către domnii dr. Dumitru Țicu, directorul Muzeului Banatului Montan, care a răspuns prompt solicitărilor mele, motivându-mă întotdeauna și sprijinindu-mă în definitivarea investigațiilor mele, atât în plan științific cât și prin susținerea financiară a editării acestei lucrări; dr. Costin Feneșan, pentru bunavoința cu care mi-a indicat căile de urmat în investigarea materialului de arhivă; acad. prof. univ. dr. Ioan Aurel Pop și prof. univ. dr. Nicolae Bocșan, pentru încrederea acordată și încurajările în urmărirea temei studiate; dr. Vasile Rus, bun cunoscător al surselor ecleziastice, cel care mi-a dat indiciile înțelegerii izvoarelor documentare provenite din lumea catolică; dr. Viorel Achim care, prin investigațiile sale și discuțiile purtate, mi-a oferit un model asupra cercetării fenomenului religios bănățean. Mulțumiri se cuvin aduse personalului bibliotecii Universitare din Cluj și Bibliotecii Academiei filiala Cluj-Napoca, colectivului de la secția de manuscrise a Bibliotecii Academiei Maghiare de Științe (Rozsonдай Marianne, Tóth Gábor, Bakó Diána, Horányi Károly) și celui de la Arhivele Naționale Maghiare, care au răspuns cu promptitudine tuturor solicitărilor mele.

Nu pot să îi las pe dinafară pe toți prietenii care, în varii moduri, mi-au oferit ajutorul lor. Îi includ aici pe Varga Attila, cu care am bătut de multe ori drumurile Budapestei. Având ca și mine o temă de cercetare subsumată istoriei bisericii bănățene, mi-a oferit noi piste de urmat și a insistat să urmăresc cercetarea arhivelor ecleziastice locale; părintele Vasa Lupulović, excelent cunoscător al istoriei bisericii sârbe, cel care m-a pus în contact cu literatura istorică sud-slavă și mi-a atras atenția asupra mecanismelor de funcționare a ortodoxiei sârbe; Alexandru Simon, mereu deschis și pregătit să îmi ofere ajutorul său indiferent de problematica solicitată; W. Kovács András, binevoitor la toate problemele cu care l-am bătut la cap, o sursă neobosită de informații în privința bibliografiei maghiare; Cornel Todericiu, care mi-a facilitat

înțelegerea multor pasaje dificile din opera misionarilor; Gruia Velicu, omul care, prin atitudinea sa, m-a determinat să continui indiferent de problemele ivite pe parcurs; Dragoș Lucian Țigău și Ligia Boldea, prin cercetările lor și discuțiile purtate, mi-au facilitat sondarea lumii elitare a Banatului și hainei confesionale cu care aceasta a operat.

Recunoștința mea se îndreaptă de asemenea către cadrele didactice de la catedra de istorie medievală și istoriografie din cadrul Facultății de Istorie și Filozofie a Universității clujene, conf. univ. dr. Maria Crăciun, conf. univ. dr. Ovidiu Ghitta, conf. univ. dr. Greta Miron, conf. univ. dr. Ionuț Costea, pentru sugestiile și direcțiile de cercetare care ar trebui urmate. *Last but not least*, nu pot să nu amintesc de soția, Livia, care mi-a stat alături și m-a sprijinit încă de la începutul redactării primelor pagini. Fără ajutorul ei nu îmi închipui cum aș fi reușit finalizarea studiului de față. Aduc de asemenea mulțumiri tuturor celor cărora nu le-am menționat numele, dar care, într-un fel sau altul, m-au sprijinit pe parcursul elaborării acestei lucrări.

I

IZVOARELE ȘI ISTORIOGRAFIA ECLEZIASTICĂ PRIVIND BANATUL SECOLELOR XVI-XVII

Istoria bisericească a Banatului, în ciuda a peste 150 de ani de eforturi istoriografice, rămâne în continuare un domeniu incitant, ce oferă posibilități nebănuite celui care se apleacă asupra studierii sale. De la debutul scrisului istoric, cercetarea trecutului provinciei a fost o modalitate de a legitima la nivel politic drepturile uneia sau alteia dintre etniile/confesiunile prezente în spațiul de la sud de Mureș. Materialul acumulat de-a lungul anilor este inegal ca valoare științifică. Până în perioada recentă, când a început editarea unor noi colecții, erau analizate de obicei aceleași izvoare documentare, pornind de la o abordare diferită, dată de etnia celui care scrie.

Problema surselor documentare privind istoria bisericii bănățene este una deosebit de complexă. Studiarea aspectelor religioase presupune nu doar investigarea puținelor acte rămase dinspre sfera confesională ci și coroborarea și analizarea tuturor tipurilor de izvoare cunoscute. În multe cazuri acest fapt implică tocmai depistarea documentelor care s-au păstrat în diverse locații, interne și externe. Pentru a putea surprinde realitățile politice, sociale și confesionale ale zonei, am făcut apel la toate tipurile de documente insistând asupra sferei ecleziastice. O mare cantitate de material se găsește sub formă manuscrisă în arhivele și bibliotecile interne, cu precădere în cele clujene: Serviciul județean Cluj al Arhivelor Naționale și Filiala Bibliotecii Academiei Române. În privința actelor externe, cele mai numeroase se află în instituțiile de profil din Budapesta, Viena sau Roma.

Dintre toate provinciile românești, Banatul a avut poate cel mai mult de suferit în privința conservării arhivelor sale. Cauzele sunt multiple: conflictele medievale, impactul otoman, calamitățile naturale. Puținele acte ce au supraviețuit s-au păstrat în fondurile familiale ale nobililor originari de la sud de Mureș, în ale unor instituții ecleziastice sau conservate în arhivele locurilor de adevărire. Cele mai multe au ajuns până în prezent datorită funcției practice, fiind folosite în dovedirea statutului social elitar sau pentru menținerea ori recuperarea patrimoniului funciar al unei familii sau instituții.

A. Izvoarele diplomatice

a. *Fondurile familiale* conservă cele mai numeroase piese privind istoria Banatului în Evul Mediu și perioada premodernă. Din nefericire, doar câteva arhive ale elitelor nobiliare au ajuns până la noi. Din arealul de câmpie doar o singură familie

a reușit să își conserve fondul documentar aproape integral: Bethlen de Ictar, dar majoritatea documentelor privesc spațiul transilvan nu cel banatic¹. Cele mai numeroase surse documentare de acest tip provin din teritoriul de munte. Faptul este explicabil pentru că acesta a intrat, așa cum am menționat deja, mai târziu în sfera de dominație otomană, iar la retragerea spre principat, nobilimea a reușit, cu mari eforturi, să salveze actele ce urmau să îi certifice drepturile la o ulterioară revenire în teritoriu. Aici vorbim doar despre câteva familii reprezentative, pentru că elita minoră și cea urbană nu au reușit să salveze aproape nimic. O parte din documentele salvate a ajuns în Ungaria după ce proprietarii lor s-au stabilit acolo, iar cealaltă parte a rămas spre păstrare în Transilvania. Actele familiilor Fiáth și Gámán sunt în prezent conservate în Arhiva Națională Maghiară, în cadrul fondurilor familiale și ale instituțiilor², iar ale familiilor Matskási și Josika, în depozitele arhivei clujene³. Fondul familiei Matskási este de departe cel mai bogat, în cadrul său păstrându-se și acte ale magistraților din Lugoj și Caransebeș, precum și ale altor familii din zonă.

Prea puține sunt sursele informative care privesc în mod direct istoria bisericii. Existența unor piese ce surprind sporadic realitățile epocii ar fi dată, de exemplu, de testamentele celor două doamne din familia Găman, ambele purtând prenumele de Margareta, prima dintre ele reformată⁴, cea de a doua catolică⁵. Exemple similare se mai pot găsi fără însă ca ele să ofere o imagine de ansamblu asupra vieții religioase din zonă.

Informațiile din documentele fondurilor familiale surprind mai ales o lume a elitelor, a politicului și a diferendelor legate de proprietate și mai puțin aspecte legate de viața religioasă. Spre deosebire de alte zone ale Regatului Ungariei, care au beneficiat de numeroase publicații ale izvoarelor, în cazul Banatului există doar câteva asemenea colecții. Inițiativa publicării actelor bănățene i-a aparținut istoricului maghiar Pesty Frigyes care, în trei volume⁶, a publicat aproape 1000 de piese documentare, multe cu referire la secolele XVI-XVII. Dintre acestea, o parte a fost reluată în marea colecție Hurmuzaki, iar câteva, rămase inedite, dintre care foarte puține surprind aspecte religioase, au fost publicate de către Andrei Veress în corpusul de documente apărut în perioada interbelică⁷. În timpul regimului comunist, singurul cercetător care s-a ocupat de editarea documentelor privitoare la Banat a fost Costin Feneșan. În 1982 îi

¹ Arhiva este păstrată la Serviciul Județean Cluj al Arhivelor Naționale (SJAN-CJ) în cadrul fondurilor familiale.

² Magyar Országos Levéltár (MOL), P 291 Gámán család; P 990 Fiáth család.

³ SJAN-CJ, fond Matskási de Tincova; fond fideicomisionar Josika de Brănișca.

⁴ Testamentul din 1600 încheiat de Margareta Găman în fața predicatorului din Lugoj, la Costin Feneșan, *Documente medievale bănățene 1440-1653* (C. Feneșan, *Documente*), Timișoara, 1982, p. 119-120.

⁵ Prin testamentul celei de-a doua Margareta Găman, încheiat în 1637, este donată o sumă de bani parohiei și școlii catolice din Alba, în SJAN-CJ, Matskási de Tincova, cutia 8, nr. 817.

⁶ Pesty Frigyes, *A Szörény Bánság és Szörény vármegye története* (Pesty F., *Szörény*), III, Budapeșt, 1878; Idem *Krassó vármegye története* (Pesty F., *Krassó*), III-IV, Budapeșt, 1882.

⁷ Andrei Veress, *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei și Țării Românești*, I-XI, București, 1929-1938.

apărea volumul de *Documente medievale bănățene*⁸, serie continuată cu editarea de acte ca anexă la diferite studii apărute de-a lungul timpului⁹, iar recent a publicat diplomele cu blazon ale nobilimii bănățene din perioada Principatului¹⁰. Fragmentar, o parte din aceste documente surprinde și aspecte religioase care, coroborate cu celelalte surse, pot întregi tabloul ecleziastic al Banatului.

b. *Fondurile instituțiilor ecleziastice și politice*

Banatul a avut, la fel ca și alte spații ale Regatului Ungariei, instituții ecleziastice care au deținut arhivă. Din păcate, astăzi nu se mai păstrează aproape nimic: s-a pierdut arhiva capitlului din Arad, din care au rămas doar câteva piese disparate¹¹; de asemenea, întreaga arhivă a conventurilor franciscane, cum este cel din Lipova, sau arhiva importantei dieceze catolice din Cenad. În arhiva episcopiei încă se mai păstrau, la sfârșitul secolului al XIX-lea, câteva piese originale. O parte dintre aceste acte, astăzi pierdute, au fost copiate în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea și inserate în cele două volume privind istoria capitlului și în cronicile aparținând ordinelor religioase din Banat¹². Pierderea a numeroase piese din arhiva amintită ne privează de înțelegerea unor aspecte esențiale din trecutul confesional al Banatului. O mică parte a arhivei episcopale din Cenad, în special piese din secolele XVI, XVII și XVIII, s-a conservat în depozitele arhivei naționale a Ungariei¹³. De asemenea au fost distruse toate fondurile parohiilor catolice sau reformate mai vechi de secolul al XVIII-lea, pierzându-se astfel și însemnările preoților locului, grupate sub forma *historia domus*¹⁴. De o soartă mai prielnică au beneficiat arhivele locurilor de adevărire care, fiind instituții de maximă importanță pentru regat, au fost mai atent conservate. Numeroase piese referitoare la Banat se găsesc în Arhiva capitlului din Alba-Iulia și a conventului de Cluj – Mănăstur. În special arhiva capitlului de Alba-Iulia păstrează piese documentare ce surprind realități confesionale din zona Lugoj-Caransebeș, așa cum este și actul din 8 iunie 1624, prin care principele Gabriel Bethlen oferea catolicilor posibilitatea de a avea preot propriu dar să plătească concomitent și unul reformat¹⁵.

Acte importante s-au conservat și în cărțile regale - *Libri regii* -, registre în care erau copiate documentele emise de către regii Ungariei, începând cu Ferdinand

⁸ C. Feneșan, *Documente*.

⁹ Idem, *Supuși și stăpâni; Caransebeșul la începutul stăpânirii habsburgice; Banatul de Lugoj-Caransebeș*, publicate în reviste de specialitate cum sunt „Banatica”, sau „Studii de istorie, etnografie și folclor”.

¹⁰ Idem, *Diplome de înnobilare și blazon din Banat* (C. Feneșan, *Diplome de înnobilare*), Timișoara, 2007.

¹¹ O bună prezentare a vechilor arhive ale Banatului, la C. Feneșan, în introducerea la *Documente*.

¹² Arhiva Episcopiei Romano - Catolice de Cenad –Timișoara (AECT), *Anales Venerabilis Capituli Cathedralis Ecclesiae Csanadiensis, Liber secundus (Annales)*; *Colecția de documente franciscane* (neavând un titlu, am denumit-o convențional astfel).

¹³ MOL, Magyar kamarai archivuma E 150, Acta ecclesiastica, 16 doboz, 2 tétel.

¹⁴ În AECT se regăsesc cele mai vechi *Historia domus* din Banat, care datează din 1738.

¹⁵ MOL, Gyulafehérvári káptalan országos levéltára F 2 Protocolla, vol. VII, f. 2.

de Habsburg, și de către principii Transilvaniei. Alături de cauze de natură juridică există o categorie importantă de acte ce surprinde realități bisericești și, mai ales, impactul Reformei asupra instituțiilor bisericii ortodoxe din Transilvania¹⁶. În cazul Banatului, în aceeași colecție pot fi găsite donații ale principelui pentru ierarhia ortodoxă, fără prevederile și ingerințele protestante din spațiul transilvan¹⁷. Deși nu conțin informații spectaculoase asupra subiectului nostru, sursele interne completează tabloul religios, puțin explorat al Banatului.

B. Sursele otomane

Sursele otomane sunt deosebit de importante pentru trecutul spațiului ungar în general și pentru Banat, în special. Dificultatea limbii și a paleografiei a făcut ca publicarea lor să fie foarte greoaie și sporadică. Editarea în bloc a documentelor turco-osmane privitoare la fostul spațiu al regatului maghiar a început încă de la mijlocul secolului al XIX-lea, fiind continuată mai ales după cel de-al doilea război mondial. S-au păstrat două tipuri de documente: cele oficiale, emise de autorități, cum sunt poruncile sultanale, scrisorile beilor, defterele și cele rămase sub forma cronicilor de epocă.

Actele oficiale emise de sultani sau de beylerbeyii locali, ce fac referiri și la situația religioasă, au intrat în atenția cercetătorilor care au început să le publice în a doua jumătate a secolului al XIX-lea¹⁸. Printre acestea se pot găsi și câteva ordonanțe privitoare la statutul persoanelor ecleziastice. Spre exemplu, în 1619 sultanul Osman II emitea o poruncă prin care recunoștea dreptul franciscanilor de a colecta taxe de la populația catolică din Ungaria¹⁹.

Foarte importante pentru faptul că surprind fragmente ale vieții bisericești de pe teritoriul Imperiului Otoman sunt conscripțiile fiscale sau defterele. Acestea erau alcătuite în mod regulat de către funcționarii otomani pentru a avea o evidență clară asupra impozitelor. Pe lângă extraordinarele date demografice și de habitat, defterele au reținut, prin modalitatea de întocmire, și aspecte confesionale. Printre imposabili, nu de puține ori se numără clerici, înalți ierarhi sau chiar mănăstiri. Toate aceste date

¹⁶ MOL, Gyulafehérvári káptalan országos levéltára, Erdélyi fejedelmi kancellária F 1 Librii Regii, passim; editate de Ana Dumitran în *Aspecte ale politicii confesionale a Principatului calvin față de români: confirmările în funcțiile ecleziastice și programul de reformare a Bisericii ortodoxe din Transilvania*, în „Medievalia Transilvanica”, V-VI, 2001-2002, nr. 1-2, p. 150-180.

¹⁷ MOL, F 1, Librii Regii, vol. IV- donații pentru episcopul Sava Brancovci al Lipovei, publicate parțial de Јован Радонић on *Прилози за историју Срба у Угарској* (J. Радонић, *Прилози*), Novi Sad, 1909, p. 6-18.

¹⁸ Szilády Áron, Szilágy Sándor, *Török-magyarokóri allami okmánytár*, (Szilády Á., Szilágy S., *Török okmánytár*), II, Pest, 1863.

¹⁹ În traducere românească, la Traian Birăescu, *Banatul sub turci* (T. Birăescu, *Banatul*) Timișoara, 1934, anexa 28.

se referă însă doar la lumea ortodoxă cu care otomanii aveau legături strânse. În cazul Banatului, singurele deftere folosite până nu demult erau cele editate la sfârșitul secolului al XIX-lea de către Velics Antal și Kammerer Ernő²⁰, acte ce fuseseră publicate parțial și de Borovszky Samu în monografia închinată Cenadului²¹. Cele mai reprezentative condici fiscale de acest tip provin din secolul al XVI-lea. Defterele din 1579 au fost editate parțial în studiile lui Tibor Halasi Kun²², în original și cu traducere în limba engleză. În 1996, Engel Pál a publicat geografia istorică a localităților bănățene pe baza conscripțiilor 1554, 1567 și 1579²³. Din păcate, nu a fost redat conținutul defterelor, autorul reconstituind pe baza lor realități medievale și identificări de localități în teritoriu. Geografia respectivă oferă însă informații esențiale mai ales pentru istoria ortodoxiei, fiind înregistrate în jur de 20 de mănăstiri ortodoxe. În anul următor, Fodor Pál publica defterul Lipovei²⁴, în care apar din nou membri ai ierarhiei ortodoxe din regiune. Editarea condicilor de impozite a cunoscut un nou pas prin publicarea, în anul 2000, a defterului Cenadului, prin grija lui Káldy Nagy Gyula²⁵. Pentru prima dată defterele erau publicate în întregime pentru toată zona sangeacului, fără bogăția de informații de natură religioasă specifice zonei Timișului.

Rămâne încă un deziderat publicarea conscripției pentru zona Banatului Montan, ocupată în 1658 de către otomani. Editarea acestor ultime deftere ar acoperi în totalitate sursele de acest tip pentru Banat. Un fel aparte de documente îl constituie cele care redau obligațiile ierarhiei bisericești ortodoxe către statul otoman. Mai multe astfel de acte provenind din secolul al XVII-lea și acoperind toată aria de jurisdicție a bisericii sârbe, au fost editate de către Radmila Trivković, fiind până în prezent cea mai completă sursă de informare cu privire la cadrul organizatoric al bisericii răsăritene din Ungaria turcească²⁶.

De o importanță deosebită sunt cronicile otomane sau cărțile de călătorii. Cronicile surprind fațete pe care documentele oficiale nu le pot reda. Cucerirea Banatului de către otomani în 1552, luptele pentru orașele bănățene din 1594-1596 au fost consemnate în cronistica turcească. În secolul al XIX-lea, istoricul József Thury

²⁰ Velics Antal, Kammerer Ernő, *Magyarországi török kincstári defterek* (Velics-Kammerer, *Defterek*), I-II, Budapest, 1886-1890.

²¹ Borovsky S., *Csanád vármegye története 1715-ig* (Borovsky S., *Csanád*), II, Budapest, 1897, passim

²² Tibor Halasi-Kun, *Krassó county and the ottoman nahiyes: Boğça, Kırışova -Bitülnik, and Şemlit' I: Boğça nahiyesi* în „Archivum Ottomanicum”, X, 1985 [1987], p. 103-178

²³ Engel Pál, *A temesvári és moldovai századok törökkori települései (1554-1579)* (Engel P., *A temesvári és moldovai*), Szeged, 1996.

²⁴ Fodor Pál, *Lippa és Radna városok a 16 századi török adóösszeírásokban* (Fodor P., *Lippa és Radna*), în „Történelmi szemle”, nr 3-4, 1997, p. 313- 334.

²⁵ Káldy - Nagy Gyula, *A csanádi szándzsák*, Szeged, 2000.

²⁶ Радмила Тричковић, *Српска црква средином XVII – века* (Р. Тричковић, *Српска црква*), în „Глас српске Академие наука и уметности”, II, 1980, p. 61-164.

a publicat din aceste cronică pasaje referitoare la Ungaria²⁷ și implicit la Banat. Editarea în limba română a cronicarilor turci a fost posibilă numai după al doilea război mondial. În 1965 apărea primul volum din *Cronici turcești privind istoria românilor*, în care se regăsesc numeroase date despre Banat²⁸.

Imaginile surprinse de cronicarii otomani ai secolului al XVI-lea exprimă realitatea imediată de dinainte și de după cucerire. Cronicarii remarcă existența a numeroase biserici și faptul că o parte dintre ele au fost transformate în moschei. Este greu de precizat însă, din aceste simple relatări, căreia dintre confesiuni le aparțineau lăcașele de cult. Deosebit de bogată în informații este relația de călătorie a lui Evlia Celebi prin Banat²⁹. Acest cultivat călător turc descrie toate localitățile întâlnite, cu principalele puncte de atracție: fortificații, moschei, biserici și, nu în ultimul rând, comunitățile umane ca atare. Din datele oferite de Evlia Celebi se poate reconstitui un fragment din istoria bisericii și a vieții religioase din Banatul secolului al XVII-lea.

Sub raport descriptiv și numeric, izvoarele otomane redau foarte bine situația punctuală din teritoriu. De asemenea, oferă date despre ierarhia sau imobilele ortodoxe, fără să poată surprinde trăirile religioase ale creștinilor.

C. Sursele eclesiastice

Istoria oricărei confesiuni din spațiul bănățean ar fi imposibil de reconstituit fără apelul la sursele eclesiastice. Din nefericire, izvoarele bisericești sunt de o valoare inegală și, cel mai adesea, subiective, în favoarea celui care le emite. În cazul provinciei dintre Mureș, Tisa și Dunăre, sursele provin din aria celor trei confesiuni creștine: ortodoxă, romano-catolică și reformată.

a. *Izvoarele ortodoxe* sunt, poate, cele mai sărace în informații. Nu există nicio cronică redactată în mediul ortodox din Banatul secolelor XVI-XVII și niciun act oficial emis de către reprezentanții bisericii³⁰. Numeroasele documente de epocă asupra ortodoxiei provin în mod paradoxal nu dinspre instituția bisericii, ci din mediul otoman, din Principatul Transilvaniei sau de la misionarii catolici. Față de situația din alte provincii, biserica ortodoxă de la sud de Mureș nu a lăsat nimic scris și datorită faptului că partea de câmpie se afla sub jurisdicția Patriarhiei sârbe de Ipek, iar zona montană era încadrată politic și instituțional Principatului Transilvaniei. În afara unor

²⁷ Thury József, *Török történetírók*, (Thury J., *Török*), I-II, Budapesta, 1893-1896.

²⁸ *Cronici turcești privind istoria României (Cronici turcești)*, ed. M. Guboglu, M. Mehmet, I, București, 1965.

²⁹ Relație publicată integral de către Karácson Imre, *Evlia Celebi török utazásai*, Budapesta, 1904 și fragmentar în traducere românească, în *Călători străini despre Țările Române (Călători)*, ed. Maria Holban, M. M. Alexandrescu – Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, VI, București, 1976.

³⁰ Nu luăm în calcul cronicile false publicate de către preotul Gheorghe Cotoșman în 1956, care sunt pline de fantezii și total lipsite de valoare istorică. Cele mai multe date din aceste „surse” sunt în contradicție cu ceea ce cunoaștem din actele oficiale ale perioadei.

însemnări răzlețe pe cărțile de cult, până în prezent este cunoscută o singură sursă documentară de proveniență ortodoxă, care face referire la realitățile bănățene. Este vorba de catastiful de mile al Patriarhiei sârbe de Ipek, alcătuit în secolul al XVII-lea. Documentul în sine este un registru în care sunt trecuți binefăcătorii bisericii și cei care au făcut donații reprezentanților patriarhali aflați în vizitație canonică în teritoriu. Condica respectivă oferă doar date și evidențe financiare ce lasă însă să se întrevadă organizarea instituțională a bisericii, numele preoților din diferite localități sau funcționarea lăcașurilor monastice din Banat. Trimișii Patriarhiei nu au fost deloc interesați de dogmă, corectarea erorilor sau sentimentul religios al populației, ci doar de aspecte materiale. Nu răzbate niciun fel de informație despre celelalte comunități creștine din aria vizitată sau despre relațiile interconfesionale. Totuși, această sursă este importantă deoarece prin intermediul ei aflăm date despre preoți, parohii și despre mediul monastic ortodox de la sud de Mureș. Catastiful, scris în limba sârbă, a fost publicat în perioada interbelică³¹ și apoi, în original și în traducere, a fost editat în 1980 de către Ioan Dimitrie Suci și Radu Constantinescu. Editarea și traducerea documentului nu s-au făcut integral ci numai pentru localitățile de pe teritoriul românesc³². Până în prezent rămâne unica sursă cunoscută în istoriografia românească, emisă de către biserica ortodoxă, ce face referire la spațiul de la sud de Mureș. Valoarea sa este dată de faptul că surprinde organizarea instituțională a bisericii răsăritene în Banat, iar lipsurile provin din penuria de informații despre celelalte realități confesionale ale provinciei.

b. Paradoxal, istoria Reformei și a ortodoxiei în zona bănățeană poate fi surprinsă cel mai bine din *izvoarele catolice*, care sunt de o bogăție extraordinară mai ales pentru secolul al XVII-lea. Sunt în principal rapoarte ale misionarilor Sfântului Scaun, trimise la Roma sau spre centrele de care expeditorii aparțineau. Relațiile misionarilor redau cu lux de amănunte ceea ce au întâlnit în teritoriul misiunii. La acestea se pot adăuga scrisori ale populației catolice din zonă, în care este descrisă situația precară a acestor comunități, de obicei sud-slave.

Rapoartele amintite aparțin misionarilor celor două ordine care au activat pe parcursul secolelor XVI-XVII în Banat: cel franciscan și cel iezuit. Sursele iezuite se găsesc în principal în Arhiva Generală a ordinului de la Roma (Arhivum Romanum Societatis Iesu). Pentru spațiul ungar al misiunii, ele au fost într-o mare măsură publicate. Cadrul temporal până la 1600 este acoperit de monumentala colecție a iezuitului Ladislau Lukács³³, în care sunt redată documente referitoare la activitatea primului iezuit la Timișoara, Bartolomeo Sfondrato, sau relațiile referitoare la Caransebeș. Ediția documentară a lui Lukács completează în mod fericit mai vechea

³¹ Светозар Матић, *Катастфх Пећку уз 1600-1666*, (C. Матић, *Катастфх*), în „Гласник историског друштва у Новом Саду”, IV, nr. 4-5, 1931, p. 207-223; 447-455; V, nr. 1-3, 1932, p. 72-79; 418-422.

³² *Documente privind istoria Mitropoliei Banatului (DIMB)*, ed. I. D. Suci, R. Constantinescu, I, Timișoara, 1980, p. 127-149.

³³ *Monumenta Antiquae Hungariae (MAH)*, ed. Lukács L., I-IV, Roma, 1969-1986.

colecție în cinci volume a lui Andrei Veress, apărută la începutul secolului XX³⁴. Relațiile reproduse în cele două colecții surprind epoca revirimentului catolic din perioada principilor Báthory și extensia misiunii la nivelul teritoriului de la sud de Mureș. Era vizat în principal banatul de Lugoj și Caransebeș, unde a activat iezuitul Valentin Lado, cel care oferă date concrete asupra romanității locuitorilor din zonă. O parte a rapoartelor publicate de Andrei Veress a fost preluată și tradusă de colectivul de autori ai seriei *Călători străini despre țările române*³⁵.

Până recent majoritatea cercetătorilor care au studiat prezența iezuită în Banat sau problema Reformei, a făcut apel la publicația lui Veress, pentru că *Monumenta Antiquae Hungariae* are, din păcate, o circulație destul de restrânsă.

După 1990 a fost inițiată și editarea documentelor iezuite referitoare la Ungaria otomană, în care era încadrat și Banatul. În anul respectiv au apărut două volume, sub titlul *Misiuni iezuite în zona ocupată de otomani*³⁶, ce conțin numeroase documente privitoare la istoria religioasă a Banatului. Prin editarea lor a fost acoperit intervalul 1609-1625, una dintre cele mai fecunde perioade ale misiunii. Rapoartele reprezintă surse deosebit de valoroase deoarece surprind atât aspecte din viața materială cât și impactul pe care l-a avut o confesiune sau alta în rândul credincioșilor. Mare parte din aspecte legate istoria ortodoxiei sau reformei, care altfel nu ar fi ajuns să fie cunoscute, sunt redată în conținutul acestor scrisori.

Pentru intervalul temporal de după 1625, sursele iezuite nu mai sunt publicate decât parțial. Astfel, sunt cele cinci scrisori ale lui George Buitul, publicate de către regretatul Lucian Periș, în 1999. Relatările lui Buitul consemnează realitățile confesionale aferente Banatului de munte în intervalul 1626-1630³⁷.

Rapoartele iezuite de după 1630 rămân în continuare inedite. Cele mai numeroase și care conțin detalii asupra misiunii se găsesc în fondul Austria, volumul 20 din cadrul Arhivum Romanum Societatis Iesu³⁸. Pentru spațiul bănățen, acest volum are ca reper temporal superior anul 1653, când încetează activitatea misiunii iezuite. Piese dispartate se mai păstrează în volumele 3, 4 și 5 din fondul Austria precum și în fondul provinciei Romana, volumele 24 și 25, în special cu referire la activitatea misionarului Jacob Micaglia în Banat. Corespondența acestuia din urmă a fost editată în perioada interbelică de către iezuitul Miroslav Vanino³⁹, conținând tocmai datele

³⁴ *Fontes rerum Transilvanicarum* (FRT), Veress E., I-V, Budapest, 1911-1921.

³⁵ *Călători*, II-III, București, 1970-1971.

³⁶ *Erdélyi és Hódoltsági Jezsuita Misszió* (EHJM), ed. Balász M., Fricsey Á., Lukács L., Monok I., I/1 – I/2, Szeged, 1990

³⁷ L. Periș, *Documente din arhiva Curiei generale a ordinului iezuit din Roma. Spicuri din corespondența misionarilor George Forro și George Buitul* (L. Periș, *Documente*), în „Spiritualitate transilvană și istorie europeană”, ed. I. Mârza, A. Dumitran, Alba-Iulia, 1999, p. 176-197.

³⁸ Arhivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), *Austria* vol. 20: *Missio Hungarica et Transilvanica*.

³⁹ Miroslav Vanino, *Leksikograf Jakov Micaglja S.I* (M. Vanino, *Leksikograf*) în „Vrela i prinosi”, Sarajevo, 1933, p. 1-43.

din misiunea de 7 ani ai lui Micaglia la Timișoara. Istoriografia românească nu a utilizat deloc publicațiile aparținând iezuitului bosniac, poate și din cauza periodicelor greu accesibile în care au apărut în perioada interbelică. Vanino este cel care a publicat pentru prima dată documentul privind activitatea lui Bartolomeo Sfondrato la Timișoara⁴⁰ și a lui Bartolomeo Cassio (Bartol Kasić) în aceeași arie, la începutul secolului al XVII-lea⁴¹.

Cea mai mare parte dintre documentele referitoare la Banat se păstrează în depozitele Arhivei Naționale Maghiare. Cele care vizează Caransebeșul aduc numeroase date despre nobilimea locală și despre situația confesională în deceniile patru și cinci ale secolului al XVII-lea⁴². Majoritatea sunt acte de donație pentru ordin sau intervenții în favoarea părinților iezuiți. Din ele putem concluziona că marea parte nobilimii era încă atașată catolicismului și că Reforma a avut un impact ceva mai redus în rândul elitei tradiționale românești.

Informațiile din aceste rapoarte trebuie completate cu datele din evidențele anuale ale misiunii, cunoscute ca *Litterae Annuae*, și cu elogiile (*Elogiae*) aduse iezuiților decedați în misiune. *Litterae Annuae* referitoare la Caransebeș se găsesc la Biblioteca Națională a Austriei⁴³ și redau situația cu care se confruntă Buitul și colegii săi la Caransebeș. Elogiile pentru defuncții Societății în misiunea din Ungaria se păstrează la secția de manuscrise a Bibliotecii Universității din Budapesta⁴⁴. Cele care au relevanță pentru Banat sunt ale misionarilor George Buitul, Ioan Sebesi, Ștefan Mako și Rodolfo Calleli.

Mai numeroase decât izvoarele iezuite sunt cele franciscane. Misionarii franciscani bosnieci, după ce au activat în Evul Mediu în Banat, au revenit în teritoriu în prima jumătate a secolului al XVII-lea. S-au așezat la Carașova, Lipova și Caransebeș, de unde au inițiat misiuni în întreaga zonă bănățeană. Cel mai adesea franciscanii au activat în teritoriul aflat sub ocupație otomană, scrisorile lor oferind o abundență de informații. Relațiile lor conțin referiri la aspectele misionare, relația cu autoritățile și coabitarea cu celelalte confesiuni. Prezența Reformei este sporadic amintită în aceste documente, fiind dezvăluită în schimb lumea ortodoxă în întreaga ei complexitate.

Editarea rapoartelor custodiei bosniace privind spațiul balcanic și ungar a început spre finele secolului al XIX-lea, inițiativa revenindu-i lui Eusebiu Fermendzin,

⁴⁰ Idem, *Bartol Sfondrati u Temišvaru 1582 godine* (M. Vanino, *Bartol Sfondrati*), în „Vrela i prinosi”, 1932, 182-185.

⁴¹ Idem, *Predlozi Bartola Kašića svetoj stolici za spas i procvat katoličanstva u turskoj (1613. i 1614.)* (M. Vanino, *Predlozi Bartola Kašića*), în „Croatia Sacra”, 1934, p. 217-254.

⁴² MOL, F 234 Erdélyi FISCÁLIS Levéltár, XXII szekrény.

⁴³ Österreichische National Bibliothek (ÖNB), Viena, *Litterae Annuae 1629-1630*, cod. 13563-13564.

⁴⁴ Eötvös Loránd Tudományos Egyetem, Egyetemi Könyvtár, Kézirattár (ELTE EKK), secțiunea AB Historia Ecclesiastica, mss. 141-145.

călugăr bulgar, originar din Vinga bănațeană. Volumul său, *Acta Bosnae*⁴⁵, cuprinde zeci de rapoarte referitoare la arealul bănațean fiind, până de curând, unicul izvor al ordinului ce acoperea realitățile confesionale din Banatul secolului XVII.

În 1979 apărea studiul consistent al Kristei Zach⁴⁶ asupra misiunii franciscanilor bosnieci în sud-estul Ungariei. Autoarea aducea o serie de documente noi, care scăpaseră la vremea respectivă lui Fermendžin, ori publica integral documente redactate de franciscanul bulgar doar sub formă de regist. Sunt foarte importante mai ales relațiile lui Ivan Dezmanić despre catolicismul din zona Carașovei, care surprind impactul ortodoxiei și protestantismului în viața religioasă a acestei comunități.

Încă din anii '80, școala maghiară a trecut la publicarea sistematică a relațiilor misionare ce priveau teritoriul Ungariei. Editarea celor franciscane a fost asumată de către István György Tóth. În 1994, regretatul istoric maghiar publica *Relationes missionariorum de Hungaria et Transilvania*⁴⁷ iar între anii 2002 și 2005, colecția masivă, în patru volume, *Litterae missionariorum de Hungaria et Transilvania*⁴⁸. Dintre miile de rapoarte din aceste două colecții, sunt câteva sute care redau situația etnică, politică și religioasă a Banatului. Fără consultarea lor, situația confesională a provinciei bănațene ar rămâne cunoscută doar parțial. De asemenea, aceste volume reprezintă o sursă esențială atât pentru impactul reformei în rândul populației catolice cât și pentru situația în care se găseau cele două confesiuni tradiționale: ortodoxia și catolicismul. Rapoartele amintite descriu o lume complexă, în care delimitările confesionale sunt foarte vagi. Coroborate cu sursele iezuite, relațiile franciscane alcătuiesc cadrul documentar de bază pentru studierea configurația confesională bănațeană a secolului al XVII-lea.

c. *Sursele reformatе*. Ca nivel informațional, aceste izvoare sunt printre cele mai sărace în ceea ce privește teritoriul supus analizei de față. Mai întâi, numărul lor este nesemnificativ deoarece s-au pierdut toate arhivele parohiilor reformatе care au funcționat în Banat înainte de secolul al XVIII-lea. Este imposibil ca parohiile urbane, cum erau cele din Caransebeș și Lugoj, sau școlile reformatе din aceste orașe, să nu fi păstrat acte specifice în legătură cu problemele bisericii. Nici unul dintre aceste fonduri documentare nu a supraviețuit vicisitudinilor vremii sau au rămas în continuare nedepistate în arhive. Actele aparținând colegiului și, respectiv, Superintendenței reformatе de Debrecen, nu au conservat acte privitoare la comunitățile protestante din Banatul secolelor XVI-XVII. În aceeași situație se află și arhiva de colectare a Eparhiei

⁴⁵ Eusebiu Fermendžin, *Acta Bosnae potissimum ecclesiastica cum insertis editorum documentorum registis ab anno 925 usque ad annum 1752 (Acta Bosnae)*, în *Monumenta spectantia historiam slavorum meridionalium*, XXIII, Zagreb, 1892.

⁴⁶ Krista Zach, *Die bosnische franziskanermission in südöstliche Ungarn*, München, 1979.

⁴⁷ *Relationes missionariorum de Hungaria et Transilvania (Relationes)*, ed. Tóth István György, Budapest, 1994.

⁴⁸ *Litterae missionariorum de Hungaria et Transilvania (Litterae)*, Tóth István György, I-IV, Budapest, 2002-2005.

Reformate a Transilvaniei, care a păstrat înscrisuri asupra comunităților din Hațeg și Hunedoara, dar nu are nimic referitor la spațiul de la sud de Mureș⁴⁹.

Câteva izvoare create în mediul protestant în secolul al XVI-lea oferă anumite indicii prețioase privitoare la prezența Reformei în spațiul la care ne referim. Cea mai importantă sursă este biografia marelui reformator maghiar Ștefan Kiss din Szeged (Szegedi Kiss István), care a activat vreme de câțiva ani în orașele bănățene, având astfel ocazia să cunoască aspecte din prezența timpurie a ideilor protestante în centrele urbane din zona de câmpie. Opera biografică îi aparține discipolului lui Ștefan Kiss, Matheus Skarica, cunoscut reformator din a doua jumătate a secolului al XVI-lea⁵⁰. Biografia relevă date despre activitatea desfășurată în orașele Cenad și Timișoara și despre rolul avut în inaugurarea învățământului reformat în această zonă. Toate operele ulterioare care tratează prezența reformatorului din Szeged în Banat sunt preluări după această *vita* alcătuită de învățăcelul său.

De o reală importanță pentru istoria Reformei în Banat sunt matricolele universităților sau colegiilor protestante. Din analiza numelor cuprinse în aceste matricole putem identifica studenții originari din Banat. Prezența unor astfel de personaje la universitățile protestante din Wittenberg, Heidelberg, Geneva ori la colegiile din Debrecen și Cluj⁵¹ sau Aiud⁵², indică destul de clar apartenența religioasă a celor care le frecventează. Listele cu studenții din Ungaria prezenți la universitățile din Apus au fost publicate de mai multe ori. Numele celor care au urmat cursurile universităților protestante se regăsesc în studiul lui Fraknoi Vilmos⁵³. Prezența bănățeană în centrele de studii în vestul Europei a fost analizată de către Costin Feneșan, care publică în anexă numele studenților până în anul 1552⁵⁴.

Deși există informații despre prezența timpurie a Reformei în zona joasă a Banatului, nu se cunosc decât puține date asupra răspândirii ideilor protestante în

⁴⁹ În anul 2002 am încercat să găsim în această arhivă, păstrată pe lângă biserica reformată din Cluj-Napoca, date legate de comunitățile protestante din Banat. În protocolul senioratului Zarand-Hunedoara, cel mai apropiat geografic de spațiul bănățean, nu am identificat nicio informație. Personalul arhivei mi-a confirmat că documentele deținute nu conțin informații despre situația bisericilor din Banat.

⁵⁰ *Vita Stephani Szegedini* auctore Mathaeo Skaricaeo (*Vita Sz.*), în introducere la Stephanus Szegedinus, *Theologiae sincerae loci communes*, operă ce a cunoscut nu mai puțin de cinci ediții într-o jumătate de veac. Am folosit ediția apărută la Basel în 1608. Reeditarea modernă a biografiei lui Szegedi îi aparține lui Kathona Géza, *Fejezetek a török hódoltsági reformáció történetéből* (Kathona G., *Fejezetek*), Budapest, 1974, p. 90-116.

⁵¹ Matricula colegiului reformat din Cluj se păstrează la Biblioteca Academiei Române filiala Cluj-Napoca (BAC), sub cota MSR 1253/B.

⁵² Jakó Zsigmond, Juhász István, *A nagyenyedi diákok 1662-1848* (Jakó Z., Juhász I., *A nagyenyedi diákok*), București, 1976.

⁵³ Fraknoi Vilmos, *Hazai és külföldi iskolázás XVI században* (Fraknoi V., *Hazai és külföldi*), Budapest, 1873.

⁵⁴ Costin Feneșan, *Studenți din Banat la universitățile străine până la 1552*, în „Revista de Istorie”, 1976, p. 1945-1965.

teritoriul muntos. Pentru a înțelege impactul noilor învățături religioase în Banatul de munte, trebuie analizată emulația culturală a epocii, cunoscută, îndeobște, sub numele de umanism bănățean. Caracteristică acestui curent este producția de carte, atât în forma manuscrisă cât și tipărită. Prima dintre tipăriturile produse de comunitățile urbane din teritoriul înalt este celebra *Palie de la Orăștie*, apărută în anul 1582. Introducerea acesteia oferă date despre elita culturală de sorginte reformată din cele două centre importante: Lugoj și Caransebeș⁵⁵. O tipăritură la fel de cunoscută, editată în anul 1648, este *Catehismul calvinesc*, opera lui Ștefan Fogarasi, predicator al Lugojului⁵⁶.

Un izvor fundamental privind istoria Reformei în Banat este monumentală *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transilvania*, aparținând lui Ember Pál, dar publicată după moartea sa de către Adolf Lampe⁵⁷. Autorul reia în mare măsură aspecte deja cunoscute și inserează unele documente care astăzi sunt pierdute. Paginile ce privesc Banatul în acest volum nu sunt deosebit de numeroase, dar sunt foarte importante dată fiind penuria unor astfel de informații. Este prezentat rolul lui Ștefan Kiss la Timișoara, al comitelui Petru Petrović în susținerea sa și organizarea instituțională a senioriatului Zarandului, unde se pare că erau integrate bisericile bănățene. Cele mai multe informații cu privire la teritoriul banatic sunt despre problema celor două sinoade ale bisericii reformate maghiare, ținute în 1549 și 1550 în localitatea Torony. Această localitate a fost identificată de către autor ca fiind Timișoara, fapt ce a suscitat numeroase discuții ulterioare în istoriografia maghiară a problemei. Calea deschisă de Ember Pál a fost continuată de alți doi istorici de marcă: Bod Péter și József Benkő. Primul a lăsat mai multe volume privitoare la istoria Reformei în Transilvania⁵⁸, însă opera sa fundamentală a fost *Historia Hungariae Ecclesiastica*, rămasă multă vreme în manuscris și publicată la o sută de ani după moartea autorului⁵⁹. La fel ca și Ember Pál, Bod a avut acces la documente pierdute astăzi sau dificil de localizat. Datele despre Banat sunt fie preluate din ediția lui Lampe, fie din diferitele izvoare la care a avut acces. Cel de-al doilea autor, József Benkő, preot reformat, la fel ca și Bod dealtfel, deși nu s-a ocupat strict de problema reformei, a transmis câteva date interesante despre predicatorii Caransebeșului și Lugojului din secolul al XVII-lea⁶⁰. Contemporani cu Bod și Benkő au fost și autorii istoriei unitarienilor în Ungaria și Transilvania. Opera elaborată de către Kenósi Tószér János, Úzoni Fosztó István și

⁵⁵ *Palia de la Orăștie (Palia)*, ed. V. Pamfil, București, 1968.

⁵⁶ Prefața catehismului în maghiară și cu traducerea românească este cuprinsă în *Bibliografia românească veche (BRV)*, ed. Ion Bianu, Nerva Hodoș, I, București, 1904, p. 95. Ediția integrală a Catehismului, în varianta anastatică, cu studiu introductiv asupra autorului și operei la Tamás L., *Fogarasi István Kátéja* (Tamás L., *Fogarasi*), Cluj, 1942.

⁵⁷ Ember Pál, *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transilvania* (Ember P., *Historia*) ed. Adolf Lampe, Trajecti ad Renum/Utrecht, 1728.

⁵⁸ Bod Péter, *Smirnai Szent Polikárpus*, Aiud, 1766; Idem, *Magyar Athenás*, 1766.

⁵⁹ Idem, *Historia Hungariae Ecclesiastica* (Bod P., *Historia*) Utrecht, 1888-1890.

⁶⁰ Benkő József, *Transilvania sive magnus principatus Transilvaniae* (Benkő J., *Transilvania*), I-II, Vindobonae, 1782.

Kozma Mihály, cu pagini întregi dedicate prezenței Reformei radicale în Banat, a rămas până de curând în manuscris⁶¹. În stilul caracteristic autorilor secolului al XVIII-lea, sunt inserate în text câteva acte (scrisori) aparținând predicatorilor unitarieni din Timișoara și Șimand, ce dezvăluie situația comunităților antitrinitare de aici în timpul dominației otomane. Tot prin intermediul acestei lucrări au fost puse în circulație date despre episcopia unitariană de factură iudaizantă, care a funcționat pentru o vreme la Timișoara.

Tradiția autorilor reformați din secolul al XVIII-lea a fost continuată și pe parcursul secolului al XIX-lea, fără a viza arealul bănățean. Noi date despre spațiul sud-mureșan au fost puse în valoare prin studiul lui Borovszky Samu despre predicatorii reformați ai superintendenței de dincoace de Tisa. Anexa lucrării cuprinde lista cu pastorii și localitățile unde au fost trimiși respectivii ca preoți. Printre ei găsim nume de proveniență bănățeană sau ale celor care au fost trimiși la comunitățile reformate din Banat⁶². Interesul pentru studiul impactului Reformei în rândul românilor a început să fie evident în perioada interbelică. În privința Banatului, se detașează studiul lui Nicolae Drăganu despre nobilul reformat Mihail Halici din Caransebeș, rămas multă vreme singular în peisajul istoriografiei românești de profil⁶³. Patruzeci de ani mai târziu era editat catalogul bibliotecii aceluiași Halici, fapt ce ne-a permis să obținem o imagine asupra orizontului cultural al cărturarului bănățean⁶⁴. În fine, psalmi și poezii aparținând umanistului bănățean și rămase în manuscris, au fost editate de curând de către profesorul Doru Radosav, ca anexe la studiul despre fenomenul umanismului bănățean⁶⁵.

Puse cap la cap, sursele de proveniență reformată referitoare la spațiul Banatului sunt destul de modeste atât ca număr cât și ca valoare informativă. Numai coroborate cu celelalte tipuri de izvoare pot oferi o imagine de ansamblu asupra impactului protestantismului în Banat.

⁶¹ Este vorba despre *Historia Transilvano - Unitariorum*, scrisă în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, care se păstra în manuscris în Biblioteca Colegiului Unitarian din Cluj, în 4 volume. Manuscrisul, ajuns în anii '50 la Biblioteca Academiei din Cluj, este în prezent pierdut sau răstăcit. Prima ediție modernă a originalului latin a apărut la Budapesta, în 2002, sub îngrijirea lui Kúlcse Péter, după o copie păstrată în colecțiile bibliotecii Universității din Budapesta. Ediția în limba maghiară, coordonată de Balázs Mihály, a apărut la Cluj-Napoca, în 2005.

⁶² Borovszky Samu, *A tiszántuli ev. ref. papok* (Borovszky S., *A tiszántuli*), Budapest, 1898.

⁶³ Nicolae Drăganu, *Mihail Halici. Contribuție la istoria culturală românească din sec. XVII* (N. Drăganu, *Mihail Halici*), în „Dacoromania”, 1924.

⁶⁴ Dani I., Musinai L., Engel K., *Date noi privitoare la Mihail Halici*, în „Studii de istorie literară și folclor”, 1964.

⁶⁵ Doru Radosav, *Cultură și umanism în Banat. Secolul XVII* (D. Radosav, *Cultură*), Timișoara, 2003.

D. Istoriografia

Scrisul istoric asupra vieții religioase din Banat, cu toate că s-a afirmat de timpuriu, nu a reușit să se ridice la nivelul istoriografiei de același tip din celelalte provincii românești. Faptul este de înțeles pentru că editarea sistematică a izvoarelor a început destul de recent. Lipsește încă o sinteză de istorie a bisericii bănățene, după cum lipsesc și lucrările sistetice asupra bisericii catolice sau reformate din același areal.

În cazul Banatului interferează patru mari istoriografii: românească, maghiară, sârbă și germană. Cea din urmă s-a ocupat doar tangențial de perioada premergătoare secolului al XVIII-lea, obiectul ei de studiu fiind legat mai ales de perioada modernă, de după colonizările habsburgice.

1. Istoriografia românească, la fel ca și cea sârbească, și-a concentrat atenția asupra bisericii ortodoxe, excluzând de cele mai multe ori studiul celorlalte confesiuni. Motivația este simplă: românii aparțineau bisericii orientale, iar puținele excepții ori nu meritau efortul de a fi pomenite, ori erau subiect incomod de tratat.

Cronologic, istoriografia românească debutează târziu, sub influența celei maghiare sau germane, subiectele predilecte fiind legate de perioada modernă sau medievală, cu o abordare tangențială a realității secolelor XVI și XVII. O altă caracteristică a demersului istoriografic bănățean, în ceea ce privește fenomenul religios, este aceea că cei care scriu provin în proporție covârșitoare din rândul clericilor. Situația s-a perpetuat până prin anii '90, când istoricii profesioniști au început să abordeze problematica confesională. Primii istorici români care au cercetat trecutul bisericii în spațiul Banatului au fost Nicolae Stoica de Hațeg și Nicolae Tincu Velea. Cel din urmă, deși a scris despre mănăstirile perioadei medievale, o face fără niciun aport documentar, doar pe baza tradiției⁶⁶. În sinteza sa din 1904⁶⁷, George Popoviciu tratează într-un capitol aparte istoria bisericii. Informațiile sale sunt preluate de la Pesty Frigyes, Johann Schwiker sau autori sârbi. Sunt multe confuzii și supoziții eronate, fiind puse în circulație informații neverificate care, la rândul lor, au făcut carieră în istoriografie, așa cum este cazul episcopului de Caransebeș, Partenie, care în realitate nu a existat. Prezența catolică sau cea reformată este amintită în treacăt, fără niciun fel de comentariu. Pagini mai consistente sunt dedicate Banatului de către Ștefan Meteș în sinteza sa de istorie a bisericii din Transilvania⁶⁸ precum și în monografia închinată mănăstirilor românești⁶⁹. Proiectul inițiat de Meteș în perioada interbelică, este continuat în Banat de către preotul Gheorghe Cotoșman. El a publicat numeroase studii asupra bisericii bănățene începând cu Evul Mediu până în perioada modernă și

⁶⁶ Nicolae Tincu Velea, *Istoriează politico-bisericească-națională*, Sibiu, 1865.

⁶⁷ George Popoviciu, *Istoria românilor bănățeni*, Lugoj, 1904.

⁶⁸ Ștefan Meteș, *Istoria bisericii românești din Transilvania* (Ș. Meteș, *Istoria bisericii*), Sibiu, 1918.

⁶⁹ Idem, *Mănăstirile românești din Transilvania și Banat*, Sibiu, 1935.

contemporană. Informațiile sale sunt preluate din literatura de specialitate sârbă și maghiară, însă analiza interpretativă a datelor a fost viciată, nu de puține ori, de prea bogata imaginație a autorului. Monografia sa asupra episcopiei Caransebeșului⁷⁰ este veridică sub raportul datelor brute, dar concluziile sunt, în multe cazuri, total eronate. Cum era de așteptat, procentul cel mai mare de pagini este dedicat ortodoxiei, firesc în cazul temei propuse. Spre diferență de predecesorii săi, Cotoșman rezervă un spațiu mai mare studiului confesiunilor reformate și catolicismului. Concluzia sa, tributară unei anume viziuni, a fost aceea că nici catolicismul nici reforma nu au avut un impact deosebit asupra românilor, aceștia au rămânând atașați tradiției răsăritene.

În anii 50 ai secolului XX, același autor a pus în circulație o serie de texte hagiografice (despre Iosif cel Nou, mitropolitul Timișoarei, de exemplu) care s-au dovedit a fi falsuri evidente. Cu toate că nu fac parte din categoria izvoarelor veridice, sunt în continuare istorici atrași de datele textelor respective⁷¹. După momentul Cotoșman, istoriografia românească a abordat destul de puțin problematica religioasă a secolelor XVI-XVII, cauzele fiind de natură ideologică și politică. Într-o conexiune cu subiectul, dar limitat de nivelul informațional al epocii respective, este studiul lui I. D. Suciu despre istoria literaturii bănățene, care cuprinde pagini utile pentru înțelegerea fenomenului cultural bănățean din secolul al XVII-lea⁷².

În 1977 apărea monografia mitropoliei Banatului⁷³, o încercare critică și sintetică de a prezenta istoria bisericii din Banat, dar spațiul majoritar al lucrării este alocat în continuare ortodoxiei. Pentru prima dată însă s-a pus serios problema impactului catolicismului și Reformei în rândul elitelor românești din Banatul montan și s-au adus serioase amendamente teoriilor privind ierarhia ortodoxă „românească”. Deși depășită ca nivel informațional și metodologic, lucrarea rămâne în continuare punctul de plecare pentru orice studiu de istorie ecleziastică bănățeană.

Abia în anii '90 au început să prolifereze studiile privind istoria ecleziastică, care ating și perioada premodernă din istoria Banatului. Este meritul generației de istorici bănățeni formați în anii 70-80, care s-au aplecat mai în detaliu asupra istoriei bisericii. În *Contribuții la istoria Banatului*, apărută în 1990, Vasile V. Muntean trata sintetic și istoria bisericii bănățene. Cu toate că a fost publicată după revoluția din 1989, cartea a fost concepută și scrisă în anii '80, fiind vizibile anumite teme specifice protocronismului epocii. Autorul și-a focalizat atenția asupra ortodoxiei românești,

⁷⁰ Gheorghe Cotoșman, *Episcopia Caransebeșului până în pragul veacului al XIX-lea* (G. Cotoșman, *Episcopia Caransebeșului*), Caransebeș, 1941.

⁷¹ Textele respective referitoare îndeosebi la viața Sf. Iosif cel Nou de la Partoș au fost publicate în 1956 în „Mitropolia Banatului” și apoi în extras. I.D. Suciu în introducerea la *Monografia Mitropoliei Banatului* (I.D. Suciu, *Monografia*) a demonstrat convingător că sunt falsuri fiind în contradicție cu informațiile cuprinse în documentele oficiale ale epocii referitoare la istoria bisericii bănățene. Ultima publicație care le folosește intens este *Cronologia Banatului. Vilayetul de Timișoara 1552-1716*, II/2, Timișoara, 2005.

⁷² I.D. Suciu, *Istoria literaturii bănățene de la începuturi până în prezent*, Timișoara, 1940.

⁷³ Idem, *Monografia*.

fără a discuta problema ierarhiei superioare sârbești, o altă carență fiind spațiul redus alocat celorlalte confesiuni din provincie⁷⁴. Unul dintre puținii autori care au analizat fenomenul religios și producția culturală a românilor catolici și reformați din Caransebeș, este Doru Radosav. Istoricul s-a dovedit un deschizător de drumuri analizând opera lui Gabriel Ivul⁷⁵, iezuit român originar din Caransebeș și urmărind evoluția umanismului bănățean în secolele XVI-XVII⁷⁶. Ideea cercetării producției culturale și a umanismului bănățean a fost continuată în volumul de sinteză *Cultură și umanism în Banat. Secolul XVII*⁷⁷, unde este trecut în revistă întregul fenomen cultural specific comunităților catolice și reformate din Banatul secolului al XVII. Istoria comunităților catolice din spațiul bănățean a fost obiectul de studiu a lui Viorel Achim într-un articol publicat în 1996⁷⁸, o privire de ansamblu, introductivă, la un subiect deosebit de vast. Sunt puse în valoare o serie de informații destul de puțin utilizate în istoriografia autohtonă, în special în privința impactului catolic în rândul populației românești. Tot Viorel Achim a analizat rolul franciscanilor pe teritoriul românesc medieval, studiu în care atinge și problema funcționării ordinului în Banat⁷⁹.

Articolul Violetei Barbu referitor la strategiile misionare ale iezuiților în sud-estul Transilvaniei rămâne deocamdată singular în peisajul istoriografic intern. Multe aspecte esențiale legate de problematica misiunii au fost atinse însă doar tangențial din cauza neutilizării izvoarelor noi, editate de către istoricii maghiari⁸⁰. Situația confesională a regiunii s-a bucurat de o atenție specială în cadrul lucrării de doctorat a preotului greco-catolic Lucian Periș. El dedică un capitol separat prezenței iezuite și franciscane în teritoriul bănățean, fiind cea mai importantă contribuție de acest fel din istoriografia românească. Valoarea lucrării este sporită și de faptul că multe dintre informațiile utilizate de autor provin din surse inedite, aflate în Arhiva Secretă a Vaticanului și Arhiva Societății lui Isus din Roma⁸¹.

⁷⁴ Vasile V. Muntean, *Contribuții la istoria Banatului*, (V. V. Muntean, *Contribuții*), Timișoara, 1990.

⁷⁵ Doru Radosav, *Un tratat necunoscut al lui Gabriel Ivul*, în „Banatica”, 1973, p. 321-324.

⁷⁶ Idem, *Carte și lectură în cadrul umanismului din Banat și sudul Transilvaniei (secolul XVII)* (D. Radosav, *Carte și lectură*), în „Stat. Societate. Națiune”, Cluj-Napoca, 1982.

⁷⁷ Idem, *Cultură*.

⁷⁸ Viorel Achim, *Catolicismul în Banatul medieval* (V. Achim, *Catolicismul*) în „Revista istorică”, 1996, nr. 1-2, p. 41-55.

⁷⁹ Idem, *Ordinul franciscan în Țările Române în secolele XIV-XV. Aspecte teritoriale*, în „Revista istorică”, 1996, nr. 5-6, p. 391-410.

⁸⁰ Violeta Barbu, *Reședințe iezuite în sud-estul Transilvaniei. Strategii misionare* (V. Barbu, *Reședințe iezuite*) în „Verbum”, 1995-1996. În privința surselor, autoarei nu îi sunt cunoscute cele două volume de rapoarte ale misionarilor iezuiți apărute la Szeged în 1990 sau volumul de rapoarte franciscane editat de I. G. Toth în 1994, care cuprind date esențiale despre catolicismul bănățean. Un alt aspect ce poate fi remarcat este confuzia între documentele provenite din Arhiva Secretă a Vaticanului și cele provenite din Arhiva Societății lui Isus.

⁸¹ Lucian Periș, *Le missioni gesuiti in Transilvania e Moldavia nel seicento*, Cluj-Napoca, 1998. Lucrarea reprezintă doar o parte din teza de doctorat susținută la Roma, care a fost

Preocupări legate de istoria bisericii bănățene se regăsesc la Dumitru Țicu și tangențial în studiile Ligiei Boldea. Primul a analizat istoria ecleziastică a Banatului medieval făcând apel atât la sursele arheologice cât și la cele editate. Istoria mănăstirilor ortodoxe din spațiul bănățean a fost urmărită mai amplu într-o culegere de studii apărută în 2002⁸². Același cercetător a publicat geografia ecleziastică a realităților medievale, a cărei scop a fost identificarea în teren și prezentarea tuturor lăcașurilor de cult (ortodoxe și catolice) care au funcționat la sud de Mureș⁸³. Ligia Boldea, deși nu s-a ocupat în mod special de istoria bisericii, a abordat subiectul în studiile axate pe istoria nobilimii din Banatul de munte. Atât în cadrul lucrării de doctorat cât și în unele articole analizează relația nobilitate-apartenență confesională, indicând faptul că nobilimea bănățeană s-a circumscris ariei religioase occidentale începând cu secolele XIV-XV⁸⁴. În același context, anumite aspecte din problematica religioasă a Banatului au fost studiate de către cei care au urmărit evoluția familiilor și a structurilor nobiliare ale zonei. Este cazul lui Dragoș Lucian Țigău, în articolele dedicate nobililor Fiath și Bizere - Găman⁸⁵ sau banilor de Caransebeș-Lugoj⁸⁶; Ionuț Costea, în volumul asupra nobilimii ardelenilor din secolul al XVII-lea⁸⁷ sau Adrian Andrei Rusu, în monografia dedicată bisericilor Hațegului medieval și premodern⁸⁸. Pentru cadrul social și problematica religioasă din timpul vilaietului otoman în special asupra comunităților turcești, rămâne de bază lucrarea Cristinei Feneșan, apărută recent⁸⁹.

Istoriografia românească nu a atins încă multe dintre problematicile bănățene, ceea ce oferă un teren de cercetare fecund pentru cei interseși de istoria bisericii. Evul Mediu a fost ceva mai bine studiat, în vreme ce perioada premodernă a rămas

editată postum prin grija lui O. Ghitta, sub titlul *Prezențe catolice în Transilvania, Moldova și Țara românească 1601-1698* (L. Periș, *Prezențe catolice*), Blaj, 2005.

⁸² Dumitru Țicu, *Banatul Montan în Evul Mediu* (D. Țicu, *Banatul*), Timișoara, 1998; Idem, *Studii Istorice*, Timișoara, 2002.

⁸³ Idem, *Geografia ecleziastică a Banatului Medieval*, (D. Țicu, *Geografia*), Cluj-Napoca, 2007.

⁸⁴ Ligia Boldea, *Nobilimea românească din Banat în secolele XIV-XVI (Evoluție, statut, studiu genealogic)* (L. Boldea, *Nobilimea*), Reșița, 2002; Idem, *Înnobilare și confesiune în lumea feudală românească (sec. XIV-XVI)*, în „Banatica”, 1995, II, p. 27-44.

⁸⁵ Dragoș Lucian Țigău, *Familia Fiat de Armeniș*, în „Banatica”, 1996, p. 21-51; Idem, *Familia Bizere-Găman*, în „Banatica”, 2000, II, p. 31-69.

⁸⁶ Idem, *Banii de Caransebeș și Lugoj. Considerații asupra atribuțiilor și competențelor acestora* (D. L. Țigău, *Banii*), în „Studii și materiale de istorie medie”, 1998, p. 225-241 și 1999, p. 237-251.

⁸⁷ Ionuț Costea, *Solam virtutem et nomen bonum. Nobilitate, etnie, regionalism în Transilvania princiară* (I. Costea, *Solam virtutem*), Cluj-Napoca, 2005.

⁸⁸ Adrian Andrei Rusu, *Ctitori și biserici în Țara Hațegului până la 1700* (A. A. Rusu, *Ctitori și biserici*), Satu - Mare, 1997.

⁸⁹ Cristina Feneșan, *Cultura otomană a Vilayetului Timișoarei (1552-1716)* (Cr. Feneșan, *Cultura otomană*), Timișoara, 2004.

oarecum văduvită. De asemenea, paginile cele mai importante au revenit istoriei bisericii ortodoxe, în care se încadrează confesional majoritatea românilor, deși aportul catolicismului și reformei în rândul românilor a fost semnificativ, cel puțin în cazul Banatului.

2. Istoriografia sud-slavă, și îndeosebi cea sârbească, s-a preocupat de timpuriu (secolul al XVIII-lea) de studierea vieții religioase din Banat. Inițiatorul acestei acțiuni a fost Vichentie Liuștina cu monografiile mănăstirilor Zlatița⁹⁰ și Mesici⁹¹. Istoriografia sârbească a secolului al XIX-lea și-a concentrat atenția asupra secolului anterior (al XVIII-lea), pentru care exista o bogată documentație. Perioada medievală a rămas destul de puțin abordată. Istoricii sârbi formați în atmosfera pozitivistă, Ilarion Zeremski, Iovan Radonić, Radoslav Gruić sau Alexa Ivić, au fost printre puținii care au manifestat interes față de istoria sârbilor și a bisericii sârbești din secolele XV-XVII. Monografia asupra mănăstirilor din Banat, elaborată de către Ilarion Zeremski în 1907, era prima de acest fel realizată cu mijloacele științei moderne. Autorul a lucrat cu un bogat material documentar extras din arhivele de la Viena, Budapesta și din depozitele arhivelor sârbești. Sub impactul separației bisericești, interpretarea materialului lasă de multe ori de dorit, fiind părtinitor în ceea ce-i privește pe românii din Banat. În opinia sa, întreaga ierarhie și toate mănăstirile ortodoxe din spațiul cuprins între Dunăre, Tisa și Mureș au fost, indubitabil, sârbești. De asemenea, preluând tezele istoriografiei maghiare a epocii, îi consideră pe români ca fiind marginali din punct de vedere numeric și al dezvoltării sociale și religioase⁹². Fără îndoială, cei mai de seamă istorici sârbi ai primei jumătăți a secolului al XX-lea au fost Alexa Ivić și Iovan Radonić. Primul a lăsat două masive monografii cu privire la sârbii din Ungaria⁹³ și din Voivodina⁹⁴, în care tratează problemele politice și bisericești, iar celălalt a elaborat pentru Conferința de pace de la Paris din 1918-1919, o istorie a sârbilor din Ungaria, în care supralicitează rolul jucat de aceștia pentru a putea revendica întregul Banat pe seama Regatului sârbo – croato - sloven. Într-un număr important de pagini analizează situația ortodoxiei sârbe din Banat, fiind unul dintre cei care evidențiază existența comunităților catolice sud-slave, cum este aceea din zona Carașovei⁹⁵. Preocupările sale privind istoria bisericii au fost continuate într-un volum bazat aproape în exclusivitate pe surse inedite adunate din arhivele Vaticanului, în care face numeroase

⁹⁰ Викентие Лиуштина, *Краткаја повјест о обѕежителног манастира Златице во валахо-илирицеској регименте сусчем; от јего начале и прикљученијах от 1225 даже 1797 лјета* (В. Лиуштина, *Краткаја повјест*), Buda, 1798.

⁹¹ Idem, *Краткаја повјест о обѕежителног манастира Месича сусчем; от его начале и прикљученијах от 1225 даже 1797 лјета*, Buda 1798.

⁹² Иларион Зеремски, *Српски манастири у Банату њихов постанак, прошлост и одношај према Румунима* (И. Зеремски, *Српски манастири*), Sremski Karlovci, 1907.

⁹³ Алекса Ивић, *Историја Срба у Угарској*, (А. Ивић, *Историја*) Zagreb, 1914.

⁹⁴ Idem, *Историја Срба у Војводине* (А. Ивић, *Историја Војводине*), Novi Sad, 1929.

⁹⁵ Iovan Radonitsch, *Histoire des Serbes de Hongrie*, (J. Radonitsch, *Histoire*), Paris – Dublin - London, 1918.

referiri la comunitățile catolice din Banat, volum publicat însă destul de târziu⁹⁶, spre finalul vieții autorului. Un interes aparte pentru istoria Banatului a manifestat Radoslav Gruić, ale cărui studii au vizat aproape în exclusivitate istoria bisericii. El a scris monografiile de mici dimensiuni ale episcopilor din Banat⁹⁷ și poate cea mai completă istorie a bisericii sârbești din Voivodina, cu multe referiri la teritoriul dintre Mureș, Dunăre și Tisa⁹⁸. Mai recent, problematica mănăstirilor ortodoxe din spațiul ocupat de otomani a fost studiată pe baza defterelor turcești de către turcologul Olga Ziroević, care, în acest fel, a adus o contribuție semnificativă la cunoașterea vieții ortodoxe de la sud de Mureș⁹⁹, iar arhontologia ecleziastică a bisericii sârbe din secolul X până în prezent, inclusiv în arealul banatic, a fost reconstituită de către episcopul Sava al Șumadiiei¹⁰⁰.

3. Istoria comunităților catolice și reformate din Banat a fost cel mai bine surprinsă de către istoriografia maghiară. Încă de la începuturile dezvoltării sale, scrisul istoric maghiar a fost preocupat de cercetarea aspectelor religioase. Sistematically, această analiză a început în a doua jumătate a secolului al XIX-lea prin sintezele de istoria comitatelor, care cuprind capitole separate pentru viața bisericească. Prima monografie a unui comitat bănățean este aceea a Torontalului, apărută în 1845, apoi ce a Timișului¹⁰¹, în 1848. La nivelul cunoștințelor de atunci, Bárány prezintă câteva fragmente din istoria catolicismului și a Reformei din cele două comitate. Mult mai bogată în date este monografia proprietăților episcopiei de Cenad, datorată canonicului Paul Oltvány. Cartea sa reprezintă prima încercare de a urmări sistematic evoluția instituțiilor bisericii catolice, precum și impactul Reformei asupra acestora, începând cu secolul al XVI-lea. Multe dintre informațiile pe care le prezintă au la bază cronistica maghiară și tradiția păstrată până la acea dată, acestea nefiind supuse nici unei analize critice pertinente¹⁰². Rezultă astfel o serie de erori și contradicții care nu scad, însă, cu nimic meritul cărții. Spre sfârșitul secolului al XIX-lea, în cadrul școlii pozitivistice maghiare își desfășoară activitatea o pleiadă de istorici care au lăsat în urma activității lor opere de o importanță deosebită pentru istoriografie. O reconstituire a trecutului vieții bisericești pe baza documentelor au încercat-o toți autorii monografiilor comitatense. Primul dintre istoricii maghiari care elaborează un astfel de studiu este Pesty Frigyes

⁹⁶ Idem, *Римска курја и југословенске земљије* (J. Радонић, *Римска курја*), Belgrad, 1950.

⁹⁷ Радослав Груић, *Вршачка епархија*, în „Народна Енциклопедија српско-хрватско-словеначка”, I, Zagreb, 1922.

⁹⁸ Idem, *Духовни живот* (P. Груић, *Духовни живот*), în „Војводина”, I, Novi Sad, 1939, p. 331-414.

⁹⁹ Олга Зиројевић, *Српски манастири до 1683 године* (Олга Зиројевић, *Српски манастири*), Belgrad, 1984.

¹⁰⁰ Сава епископ шумадијски, *Српски јерарси од деветог до двадесетог века* (Сава епископ шумадијски, *Српски јерарси*), Belgrad – Podgorica – Kragujevac, 1996.

¹⁰¹ Bárány Ágoston, *Torontálvármegye hajdana*, Buda, 1845; Idem, *Temesvármegye emléke*, Nagybecskerek, 1848.

¹⁰² Oltvány Pál, *A csanádi püspöki megye birtok viszonyainak rövid története*, Szeged, 1867.

în *Istoria Banatului de Severin și a comitatului Severin*¹⁰³ precum și în *Istoria comitatului Caraș*¹⁰⁴. Nefiind un istoric al bisericii, Pesty a folosit atât informațiile oferite de documente, cât și cele din bibliografia anterioară, fără să aducă foarte multe noutăți în domeniu. Mult mai fecunzi s-au dovedit autorii monografiilor comitatelor Cenad și Arad, care au excelat în a prezenta date despre istoria bisericii. În monografia Cenadului, Borovszky Samu are zeci de pagini doar despre situația confesională. El tratează în special trecutul diecezei romano-catolice și problematica Reformei în secolele XVI-XVII. La finalul capitolului dedicat bisericii, autorul anexează liste cu toți demnitarii ecleziastici, atât catolici cât și reformați. Este prima sistematizare de acest gen pentru spațiul sud mureșan¹⁰⁵. Tot el a coordonat apariția noilor monografii despre Timiș și Torontal care, la rândul lor, cuprind capitole asupra istoriei bisericii, scrise, pentru cazul Timișului de către canonicul de Cenad, Szentklároy Jenő¹⁰⁶. Monograful comitatului Arad, Márki Sándor, deși cunoscut în special pentru studiile de istorie socială, s-a străduit să redea cât mai fidel viața religioasă din părțile arădene. Spre diferență de Borovszky, el analizează și instituțiile bisericii ortodoxe, respectiv episcopia de Lipova. Mai mult, pune problema impactului Reformei în rândul românilor din Zarand, încercând să explice apariția și dezvoltarea comunităților româno-calvine grupate în jurul protopopiatului de la Ciuci (astăzi Vârfurile, județul Arad)¹⁰⁷.

În multe cazuri, atât Borovszky cât și Márki, s-au folosit, pentru a reda situația comunităților reformate ale zonei, de studiile speciale ale preotului din Ghioroc (Arad), Rácz Károly. Acesta s-a ocupat special de prezența Reformei în zona Tisei Inferioare, monografia lui asupra eparhiei Zarandului fiind în continuare singura de acest fel. Rácz anexează studiului său și o mulțime de documente care redau aspecte din istoria protestantismului la nord și sud de Mureș. De multe ori aserțiunile sale sunt părtinitoare, atribuind Reformei o extindere spațială mai mare decât în realitate, spre exemplu considerând reformate toate localitățile deținute de nobili protestanți¹⁰⁸. Foarte mult s-a interesat de activitatea desfășurată în sudul Ungariei de către reformatorul Ștefan Kiss din Szeged, asupra căreia a scris un studiu special¹⁰⁹, intrând în polemică cu un alt istoric maghiar al reformei, Földvály László, autorul unei monografii despre personajul în cauză¹¹⁰. Relația catolicismului cu reforma la nivelul unor parohii

¹⁰³ Pesty F., *A Szörény*.

¹⁰⁴ Idem, *Krassó*.

¹⁰⁵ Borovsky S., *Csanád*, I-II, Budapest, 1896-1897.

¹⁰⁶ Borovsky S., *Temesvármegye*, Budapest, f.a.; Idem, *Torontálvármegye*, Budapest, f.a.

¹⁰⁷ Márki Sándor, *Arad vármegye és Arad szabad király város monographija* (Márki S., *Arad*), I-II, Budapest, 1892-1895.

¹⁰⁸ Rácz Károly, *A Zarándi egyházmegye története* (Rácz K., *A Zarándi*) Arad, 1880.

¹⁰⁹ Idem, *Szegedi Kiss István tiszántuli reformátorkodása* (Rácz K., *Szegedi Kiss*) în „Szabad Egyház”, Lugoj, 1891.

¹¹⁰ Földvály László, *Szegedi Kiss István reformátori működése* în „Protestáns Szemle” 1894, reluat în monografia *Szegedi Kiss István élete* (Földvály L., *Szegedi Kiss*) apărută la Budapesta în același an.

bănățene, răzbate din paginile dedicate de canonicul Eugen Szentklároy subiectului în studiu său dedicat *Istoriei parohiilor din dieceza Cenadului*¹¹¹. Numeroase informații despre Banat, mai ales în partea de câmpie, se găsesc în două sinteze de istoria bisericii reformate maghiare, apărute în perioada interbelică. Prima îi aparține lui Zövény Jenő care insistă în special asupra activității lui Ștefan Kiss din Szeged și a colaborării lui cu Petru Petrović, comitele de Timiș. Zövény nici măcar nu amintește difuzarea și impactul mesajului protestant de către românii din Banat, interesul fiind suscitată exclusiv de coabitarea comunităților maghiare cu Reforma¹¹². Cea de-a doua sintetizează reia informațiile cunoscute, insistând de data aceasta asupra comunităților româno-calvine din Lugoj și Caransebeș și asupra școlilor de aici, privite ca instituții definitorii în rolul de a ridica nivelul cultural al populației românești¹¹³. Un scurt studiu despre comunitatea reformată din Caransebeș a scris, între cele două războaie, Penték Árpád, care-și bazează aserțiunile pe documentația publicată de Pesty Frigyes¹¹⁴. Un nou suflu în istoriografia maghiară interbelică vine dinspre Juhász Kálmán, unul dintre cei mai prolifici istorici ai bisericii bănățene. A tratat în egală măsură problematica instituțiilor catolice, a mănăstirilor și a de structurării instituționale din secolele XVI-XVII. Pentru istoria catolicismului și a confruntării cu pericolul reformat în această perioadă, studiile sale rămân foarte importante¹¹⁵. Din păcate, cele două volume acordă prea multe pagini vieții și carierei episcopilor care, în marea majoritate nici nu au cunoscut dieceza sau rezidat în Banat, în defavoarea informațiilor despre situația din teritoriu. În 1938 el sintetiza informația din cele două volume deja apărute în limba maghiară și publica, în germană, un alt studiu despre realitățile confesionale ale teritoriului de la sud de Mureș, însoțit de anexe documentare preluate în cea mai mare parte, din ediții anterioare¹¹⁶.

După cel de-al doilea război mondial, în condițiile instaurării regimului comunist, și în istoriografia maghiară, temele de istoria bisericii au fost parțial neglijate. S-a acordat atenție mai mult realităților din Transilvania, fapt ce a iscat o polemică aprinsă cu istoriografia românească, Banatul fiind tratat ca o zonă marginală. Imediat după război a apărut cartea lui Ladislau Hádrovics despre biserica și poporul sârb în timpul dominației otomane. Dat fiind faptul că Banatul făcea parte din aria jurisdicțională a acestei biserici, lucrarea conține numeroase informații în ceea ce

¹¹¹ Szentkláray Jenő, *A csanádi egyházmegyei plebániak története* (Szentkláray J., *A csanádi egyházmegye*) I, Budapest, 1898.

¹¹² Zövény Jenő, *A reformáció Magyarországon 1565-ig* (Zövény J., *A reformáció*) Budapest, 1921.

¹¹³ Révész Imre, *A magyarországi protestantizmus történelme*, Budapest, 1935.

¹¹⁴ Penték Árpád, *A Karánsebesi régi és új református egyházközség és temploma* în „Magyar Kisebbség”, 1941, p. 267-273.

¹¹⁵ Juhász Kálmán, *A Timisoarai püspökség 1552-1608*, Mako, 1935; Idem, *A Timisoarai püspökség 1608-1699*, Mako, 1936.

¹¹⁶ Idem, *Das Tschanad-Temesvarer Bistum während der Türkenherrschaft 1552-1699*, Dülmen, 1938.

privește ortodoxia în regiune¹¹⁷. În perioada anilor '80, școala maghiară și-a propus editarea documentelor misionare din fostul spațiu al Regatului ungar. Doi dintre istoricii care s-au ocupat de aceste aspecte și-au adus contribuțiile la cercetarea trecutului ecleziastic al zonei. Este vorba de István György Tóth, editorul actelor franciscane, și Molnár Antal, care a urmărit catolicismul în toată complexitatea sa. Primul autor a fost interesat de inițierea misiunii în Banatul de câmpie și de desfășurarea ei cu toate problemele inerente pe parcursul secolului al XVII-lea¹¹⁸. Molnár Antal, istoric format la începutul anilor '90, a urmărit situația confesională a spațiului sud-ungar, implicit și cel bănățean. El reconstituie, până la nivel de detaliu, prezența iezuită din Caransebeș în secolul al XVII-lea, relațiile cu autoritatea și cu populația reformată a zonei, evidențiind reușita misiunii inițiate de George Buitul¹¹⁹. Tot el contribuie la cunoașterea situației catolicismului în episcopia de Cenad din a doua jumătate a secolului al XVII-lea, prin intermediul unui studiu publicat în 2001¹²⁰. Majoritatea cercetărilor sale au fost reluate în teza de doctorat, care tratează problematica misiunii catolice în Ungaria ocupată de otomani¹²¹.

Se poate afirma, fără a greși, că Banatul își așteaptă încă marile sinteze de istorie politică, dar mai ales confesională, așa cum o cer rigorile științei moderne. S-a scris mult asupra aspectelor religioase, dar un studiu complex, care să urmărească fenomenul în ansamblul său, rămâne un deziderat.

¹¹⁷ Hádrovics László, *Le peuple serbe et son eglise sous la domination ottomane* (Hádrovics L., *Le peuple serbe*) Paris, 1947.

¹¹⁸ Tóth István György, *Raguzai Bonifác, a hódoltság első pápai vizitátora (1581-1582)* (Tóth I. G., *Raguzai*), în „Történelmi Szemle”, 1997, nr. 3-4, p. 447-472; Idem, *The missionary and the devil: ways of conversion in catholic missions in Hungary* (I.G. Tóth, *The missionary and the devil*), în „Frontiers of Faith”, ed. Eszter Andor, I.G. Tóth, Budapest, 2001; Idem, *Ez a faragatlan nép annak hisz, amit lat...* (Tóth I. G., *Ez a faragatlan nép*) în „Tanulmányok Szakály Ferenc emlékére”, ed. Fodor Pál, Budapest, 2002, p. 373-413.

¹¹⁹ Molnár Antal, *A jezsuita misszió Karánsebesen* (Molnár A., *A jezsuita misszió*) în „Történelmi Szemle”, 1999, nr. 1-2.

¹²⁰ Idem, *Adalékok a Csanádi püspökség 17 századi történetéhez* (Molnár A., *Adalékok*) în „Magyar egyháztörténeti vázlatok”, 2001, nr. 1-2, p. 67-83.

¹²¹ Idem, *Katolikus missziók a hódolt Magyarországon 1572-1647*, I, Budapest, 2002; Varianta franceză: *Le Saint-Siege, Raguse et les missions catholiques de la Hongrie ottomane 1572-1647* (Molnár A., *Le Saint-Siege*), Roma-Budapest, 2007.

II BANATUL ÎN SECOLELE XVI-XVII

A. Identitatea teritoriului

1. *Întinderea spațiului.*

Banatul, poate mai mult ca oricare altă provincie românească, reprezintă ideea spațiului central european. Confundat adeseori cu Transilvania, în a cărei unitate geografică este inclus de către o bună parte a istoriografiei, teritoriul bănățean a fost întotdeauna diferit, cu o evoluție istorică, administrativă și confesională aparte. Limitată la nord de râul Mureș, la sud de Dunăre, la vest de râul Tisa și la est de Carpații Meridionali, această arie geografică însumează o suprafață totală de 28.526 km². În prezent, Banatul istoric este divizat în trei părți, consecință a destrucurării monarhiei austro-ungare și a prevederilor tratatelor de pace de după primul război mondial. Cea mai mare parte a teritoriului bănățean, 18.196 km² reprezentând 66,5% din total, a revenit în 1918 României. Alături de România, Jugoslavia a fost moștenitorul direct a 9.276 km², adică 32,5% din spațiul banatic. Ungariei, deținătorul întregii provincii ante 1918, i-a revenit un neînsemnat procent de 1% din colțul nord-vestic (284 km²).

Banatul medieval și premodern nu corespunde în totalitate cu ceea ce considerăm în prezent că este zona bănățeană. Actualmente, unitatea vechiului teritoriu este aproape inexistentă. Serbia, moștenitoarea părții yugoslave, a încadrat spațiul rămas în aria sa de jurisdicție într-un vast complex administrativ – Voivodina – în care Banatul este doar periferic. În cazul României, teritoriul de la sud de râul Mureș a fost divizat administrativ între județele Timiș, Caraș-Severin și Arad. Până în perioada modernă Banatul includea o serie de așezări care, în prezent, sunt în aria de jurisdicție a județului Mehedinți și, în consecință, văzute drept parte a... Olteniei. Cele mai reprezentative localități de acest fel sunt fără îndoială centrele urbane Orșova și Drobeta Turnu Severin. O mică parte a fostului județ Caraș a fost inclusă în urma reformei administrative din 1968 în județul Hunedoara. În contrapondere, localitățile Bucova, Băuțar sau Cornișor, care tradițional au fost parte integrantă a Țării Hațegului, sunt în prezent arondate Caraș-Severinului¹²².

Cadrul geografic corespunzător acestui vast teritoriu este foarte divers. În cei aproape 30000 de km² pot fi întâlnite majoritatea formelor de relief specifice zonei temperate. Modul de dispunere a elementelor geografice a dat naștere la două zone distincte: o parte joasă de câmpie, prelungire a mării puste panonice – Alföld –, cu altitudini medii cuprinse între 100 și 200 de metri și o parte înaltă în estul și sud-estul provinciei, cu înălțimi variind între 700 și 2000 de metri¹²³.

¹²² V. V. Muntean, *Contribuții*, p. 18-19.

¹²³ Dumitru Țicu, *Banatul*, p. 11-21.

Imaginea actuală a cadrului geografic bănăţean este relativ nouă. Modelarea sa în forma prezentă este consecinţa modernizărilor structurale iniţiate de Curtea vieneză după 1718. Peisajul vechiului Banat medieval şi premodern a fost sensibil diferit. Teritoriul de câmpie, străbătut de numeroase râuri – Tisa, Timiş, Bega, Bârzava, Aranca –, a fost predispus întotdeauna inundaţiilor, înmlăştinirilor şi colmatărilor. Este suficient să urmărim descrierea geografului maghiar Mathias Bél de la începutul secolului al XVIII-lea sau hărţile austriece din acelaşi veac, pentru a avea o imagine a dezastrului provocat de ape. Întreaga zonă a Becicherecului Mare (azi Zrenjanin), a văilor Tisei şi parţial a Mureşului nu constituia altceva decât imense mlaştini, dintre care unele ajungeau la câţiva zeci de km², reprezentând un real pericol pentru comunicaţiile inter-provinciale¹²⁴.

Exagerata întindere a apelor a atras după sine o slabă populare a acelor teritorii. Zona sudică a Banatului a fost una din cele mai puţin propice dezvoltării aşezărilor umane. În perioada de glorie a Huniazilor, când regatul ungar ajunsese la maxima sa înflorire din epoca medievală, abia întâlnim în colţul sud-vestic al spaţiului banatic câteva localităţi, din care doar trei-patru sunt târguri ceva mai răsărite¹²⁵. Paradoxal, văile râurilor, cele mai predispuse inundaţiilor, erau şi cele mai populate. Sursele documentare dar şi hărţile amintite indică masive concentrări de aşezări pe valea Mureşului, Timişului sau Caraşului. Albiile râurilor ofereau în paralel cu pericolul inundaţiilor şi avantajele unor căi de acces facile în teritoriu. Din punct de vedere administrativ, aceste văi au fost primele integrate în structurile de putere ale regatului medieval ungar.

Partea montană ocupă un spaţiu redus, comparativ cu câmpia, şi nici nu a fost, după cum ne-am fi aşteptat, o zonă a expansivităţii umane. Doar două centre urbane - Caransebeşul şi Lugojul - şi acelea dezvoltate târziu, şi câteva sute de aşezări rurale reprezintă ceea ce oferă teritoriul muntos. Câmpia, deşi inundabilă, cu excepţia sudului extrem şi a sud-vestului, are avantajul solurilor fertile şi al rutelor de tranzit facile. Muntele în schimb este pietros, greu accesibil şi nu are niciodată suficiente terenuri agricole, permiţând doar creşterea animalelor¹²⁶. Nu e de mirare că cele mai

¹²⁴ Mathias Bel, *Topographico Statistica descriptio comitatus Themesiensis*, mss. în MTAK, Kezirattár, Pesty Frigyes gyűjteménye; Szentkláray Jenő, *Száz év Délmagyarország újabb történetéből*, Budapesta, 1879, p. 32-36. La finalul volumului sunt reproduse hărţile Banatului de la începutul secolului al XVIII-lea; Dan Ungureanu, *Descriptio comitatus Temesiensis, de Mathias Bell*, în „Patrimonium Banaticum”, IV, 2005, p. 181-189.

¹²⁵ Csánki Dezső, *Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában*, II, Budapesta, 1894, capitolul privind comitatul Torontal.

¹²⁶ Descriind zona montană a Caraşovei la începutul veacului al XVIII-lea, înainte de transferul de putere către Habsburgi, franciscanii surprind caracteristica reliefului montan: „Terra lapidosa est et alios fructus non profert, quam modicum de turcico tritico vulgo kukuricza et hanc non raro autin vere aut in autumnu pruiria decoquit. Herba pro alendis pecoribus sufficiens habetur”- AECT, *Residentia et parochia Krassoensis ad Beatam Mariam Virginem in eodas assumtam*, mss. necatalogat, p. 1.

multe și mai vechi așezări ale teritoriului înalt apar menționate în acte tot pe valea câtorva râuri sau în depresiunile intramontane¹²⁷. Izolată și integrată ceva mai târziu în structurile administrative ale regatului maghiar, partea montană a putut conserva anumite organisme sociale și politice proprii: nobilimea românească și districtele privilegiate.

2. Cadrul politic

Expansiunea ungară, în vremea lui Ștefan cel Sfânt, a marcat începuturile integrării teritoriului de la sud de Mureș în cadrul politic și instituțional al viitorului conglomerat statal. Integrarea s-a realizat treptat, în mai multe etape. Mai întâi regalitatea a preluat controlul asupra văilor râurilor și părții de câmpie pentru ca apoi să își transpună instituțiile și în partea de munte. Un prim pas a fost făcut în jurul anului 1030, când, după înfrângerea principelui bănățean Ahtum, teritoriul său a fost alipit coroanei Sfântului Ștefan. Întemeierea episcopiei de rit latin de la Cenad va impulsiona integrarea zonei în ceea ce va fi catalogat drept *Christianitas*¹²⁸. Următoarele secole sunt destul de neclare în privința istoriei bănățene datorită penuriei surselor. Spre finalul dinastiei arpadiene (1301), Banatul era integrat structurilor politico-administrative ale regatului, istoria sa confundându-se cu a entității politice din care a făcut parte. Din secolul al XV-lea presiunea otomană se resimte din ce în ce mai pregnant asupra fruntariilor sudice ale teritoriului ungar, în special asupra spațiului bănățean. Stabilitatea se relativă s-a menținut pe baza *status-quo-ului* în perioada de glorie a lui Matia și în primii ani ai dinastiei Jagellone din Ungaria. Scena politică a centrului european suferă mutații majore în prima jumătate a secolului al XVI-lea, odată cu urcarea pe tron a tânărului sultan Süleyman, viitor Kanunî. Ofensiva sa a vizat eliminarea posibilei amenințări ungare și obținerea controlului Dunării mijlocii. În 1521, Poarta otomană a inițiat o campanie în urma căreia sunt cucerite cetățile Šabac și Belgrad, ultima fiind cheia de boltă a defensivei sudice a regatului maghiar. Teritoriul Banatului devine de asemenea ținta ofensivei sultanului în 1524, când turcii ocupă cetatea Orșova. Conflictul otomano-ungar e tranșat în 29 august 1526, pe câmpia mlăștinoasă de la Mohács. Sortii s-au arătat defavorabili maghiarilor care și-au pierdut în bătălie regele, elita nobiliară și ecleziastică, alături de cea mai mare parte a armatei¹²⁹.

Moartea în luptă a regelui Ludovic II Jagello a dat naștere unui vid de putere de care au profitat doi candidați pentru tronul rămas vacant. Primul dintre ei era Ferdinand de Habsburg, cumnatului defunctului rege, care, în virtutea gradului de rudenie, pretindea tronul pentru sine. Se și bucura de sprijinul marilor magnați maghiari scăpați din masacrul otoman. Al doilea candidat a fost Ioan Szapolyai, voievodul

¹²⁷ Este vorba despre văile râurilor Timiș, Bârzava, Caraș sau Bistra. Pentru situația zonei Pesty F., *A Szörény*, II, passim; Idem, *Krassó*, I-II, passim.

¹²⁸ Cadrul general al problemei la D. Țicu, *Geografia*, passim.

¹²⁹ Geza Perjes, *The fall of the medieval kingdom of Hungary: Mohacs 1526 - Buda 1541*, Boulder – Colorado, 1989, passim; Szakály Ferenc, *A mohácsi csata*, Budapesta, 1979, passim.

Transilvaniei, care avea alături nobilimea mică și mijlocie și se erija în reprezentant al partidei ungare în fața veleităților habsburgice. Ambii au reușit să se încoroneze, primul la Bratislava, cel de al doilea la Alba Regală, fiecare considerându-se drept rege legitim. În prima fază a conflictului, Ferdinand a reușit să se impună forțându-l pe Szapolyai să se refugieze în Polonia, de unde disperat a cerut ajutorul sultanului. Intervenția Sublimei Porți s-a concretizat în sprijin militar, care a presupus și intervenția domnilor români, fapt ce a fost în măsură să schimbe balanța puterii în favoarea regelui Ioan. Pentru a-și demonstra poziția de forță în centrul continentului și pentru a da un avertisment Habsburgilor asupra implicării lor în problemele ungare, otomanii atacă în 1529 și 1532 Viena, apărată eroic de către locuitori. Diferendul între cei doi monarhi a părut soluționat în urma păcii de compromis de la Oradea, din 1538, când Szapolyai a consimțit ca, în cazul în care moare fără urmași, moștenirea ungară să îi revină cu drepturi depline lui Ferdinand¹³⁰.

Moartea regelui Ioan Szapolyai în 1540 i-a privat pe otomani de principalul aliat din zona central-europeană. Era clar că Habsburgii urmau să încerce aplicarea prevederilor tratatului de la Oradea, cu toate că puțin înaintea morții Szapolyai se căsătorise și i se născuse un moștenitor. Süleyman Magnificul a decis că era cazul să treacă de la formula regalității protejate, la integrarea teritoriului maghiar în fruntariile imperiului. Acțiunea sa a fost precipitată și de o intervenție militară habsburgică. În 29 august 1541, prin ordinul sultanului, Ungaria centrală devenea beylerbeylik otoman cu centrul la Buda. Partea de vest și nord-vest a fostului regat rămânea sub administrația directă a Casei de Austria, fiind cunoscută sub denumirea de Ungaria Regală. Partea de est a regatului va evolua spre formula principatului autonom al Transilvaniei, sub protecția și suzeranitatea sultanului. Imediat după ocuparea Budei, Süleyman soluționează problema centrelor de putere din teritoriu. Lui Martinuzzi, unul din tutorii minorului Ioan Sigismund Szapolyai, îi va fi încredințată guvernarea Transilvaniei istorice și a unor teritorii din *Partium*¹³¹. Celuilalt tutore, Petru Petrović, sultanul îi va încredința, la 4 septembrie 1541, administrarea spațiului bănățean, cu titlul de sancak, ceea ce arată că potrivit practicii juridice otomane teritoriul de la sud de Mureș este virtual parte a imperiului, un prim pas spre o integrare totală în structura politico-statală a Porții. Situația este confirmată și de includerea Timișoarei în rândul sancakurilor subordonate vilayetului de Buda, în 1543, cu aproape 10 ani înainte de cucerirea efectivă a teritoriului bănățean¹³².

Se părea că intervenția în forță a Imperiului Otoman soluționase problema moștenirii ungare. Habsburgii nu au renunțat însă niciodată la recuperarea întregului

¹³⁰ Luptele între cei doi candidați și toate urmările conflictului, la Cristina Feneșan, *Constituirea principatului autonom al Transilvaniei* (Cr. Feneșan, *Constituirea*) București, 1997 și Octavian Tătar, *Aspecte internaționale ale constituirii principatului Transilvaniei* (O. Tătar, *Aspecte*), Hunedoara, 2001; Util rămâne mai vechiul studiu al Rodicăi Ciocan, *Politica Habsburgilor față de Transilvania în timpul lui Carol - Quintul*, București, 1945.

¹³¹ Cr. Feneșan, *Constituirea*, p. 39-49.

¹³² Idem, *Cultura otomană*, p. 30-31.

regat. Alungarea turcilor din Buda era peste capacitatea militară a lui Ferdinand, de aceea s-a încercat recuperarea Transilvaniei și a teritoriilor adiacente, mai ales că Martinuzzi s-a arătat receptiv la idee. După mai multe tatonări, cu complicitatea lui Martinuzzi gratulat cu pălăria de cardinal, generalul imperial Castaldo pătrunde în principat, ocupă Clujul și silește pe minorul Ioan Sigismund și pe regina văduvă Isabella să renunțe la tron în favoarea casei de Habsburg. Petru Petrović a fost, la rândul său, nevoit să încredințeze administrarea Banatului lui Ștefan Lossonczy, fidel Casei de Austria, primind în compensație domeniul Munkács din nordul Ungariei¹³³. În centrele urbane bănățene sunt instalate garnizoane imperiale alcătuite din soldați spanioli, germani, maghiari și sârbi. Prin acest act, Poarta și-a văzut încălcate drepturile, întrucât Banatul fusese donat de sultan direct lui Petrović și era considerat, la nivel de discurs dar și legal, ca parte integrantă a imperiului otoman. Sultanul a considerat necesară recuperarea teritoriului din mâinile Habsburgilor și impunerea directă a autorității otomane. Mehmet Sokollu, beylerbei de Belgrad, e desemnat în vara anului 1551 cu readucerea zonei în sfera de autoritate a Porții. În luna septembrie a aceluiași an sunt atacate și ocupate cetățile și orașele Beche, Becicherecul Mare, Cenad, Lipova, Ciacova și Ilidia. Timișoara rezistă însă presiunii militare turcești, care încetează odată cu apariția sezonului rece. Contraatacul creștin a avut succes, în urma lui fiind recuperate majoritatea centrelor pierdute.

În anul următor o enormă armată turcă, aflată sub comanda lui Ahmed Ali Pașa, a atacat din nou Banatul. După o rezistență prelungită, la 27 iulie 1552 Timișoara cade în mâinile otomanilor care măcelăresc garnizoana creștină în frunte cu comitele Ștefan Lossonczy. Alături de marele oraș bănățean sunt ocupate și centrele din zona de câmpie: Cenad, Arad, Lipova, Felnac. Pentru 166 de ani a fost instaurată dominația otomană sub forma administrativă a vilaietului de Timișoara¹³⁴. Partea montană aferentă districtelor Caransebeș și Lugoj a rămas în afara dominației directe. Cele două orașe au acceptat în 1552 plata haraciului către sultan pentru a evita instalarea unor garnizoane turcești. La nivel de gândire politică, otomanii au considerat și teritoriul montan ca parte a imperiului, o situație asemănătoare cu a Banatului de câmpie ante 1551. În virtutea acestei logici, în 1554, sultanul donează Lugojul și Caransebeșul cu titlul de

¹³³ Idem, *Constituirea*, p. 81-84, 139-146; O. Tătar, *Aspecte*, p. 200-222. Într-o scrisoare a generalului Castaldo, acesta spera ca Petrović să accepte în schimbul Timișoarei una din cele patru cetăți pe care Habsburgii erau dispuși să le acorde: Munkács, Lykawa, Sklabyna sau Letawa – Haus Hof und Staatsarchiv (HHStA), Viena, *Hungarica* Allgemeine Akten, fasc. 58, konv. B, f. 71v-72.

¹³⁴ Descrierea aproape zilnică a luptelor, la Czimer Károly, *Temesvár megvétele 1551–1552* în „Hadtörténelmi közlemények”, 1893, 15–71, 196–229, 308–376; în limba română folosite sunt studiile lui George Postelnicu, *Asediul Timișoarei în 1551.1552 și cucerirea ei de către turci*, în „Banatul. Revistă literară, artistică, socială”, nr. 12, 1927, p. 26-31 și Petru Iambor, *Cucerirea Banatului de către turci și transformarea lui în pašalâc (1552)*, în „Vilaetul Timișoarei (450 de ani de la întemeierea pašalâcului 1552-2002)”, Timișoara, 2002, p. 14-22.

sancak, mai întâi lui Petrović și apoi lui Ioan Sigismund, până la o viitoare integrare deplină în cadrul politic și administrativ al Sublimei¹³⁵.

Ce a însemnat ocupația otomană din punct de vedere politic? Căderea Ungariei și implicit a Banatului, a creat o breșă în blocul creștin al Europei centrale. Dominând bazinul Dunării mijlocii, otomanii amenință direct posesiunile ereditare ale Casei de Austria, fiind un factor permanent de presiune pentru toate entitățile politice circumscrise aceluia areal. O altă consecință notabilă a prezenței turcești a reprezentat-o constituirea principatului autonom al Transilvaniei, după 1541. Cucerirea zonei de câmpie a Banatului a însemnat un control mai ferm al Porții asupra traiectoriei politice a noului stat, căruia i-a fost redusă capacitatea de apărare în părțile de vest. Importanța strategică a spațiului bănățean este ușor observabilă atât în calculele Porții cât și ale Principatului, dacă urmărim evenimentele ulterioare cucerii. Spre sfârșitul secolului al XVI-lea, în cadrul vastelor acțiuni militare inițiate sub egida Ligii Sfinte, transilvănenii vor încerca recuperarea câmpiei bănățene. Succesul a fost limitat la cucerirea Lipovei în 1595, a Făgetului și a unor zone rurale din vechile comitate ale Timișului și Aradului. Centrul eyaletului nu a putut fi recucerit în ciuda unor asedii prelungite. Deși aflat într-o perioadă de afirmare în plan european, principatul transilvan nu era în măsură să mențină situația politico-administrativă construită în urma campaniilor de la sfârșitul veacului al XVI-lea. Încă din 1611 locuitorii Lipovei se plâneau de faptul că asupra principelui Gabriel Báthory turcii fac presiuni pentru a le ceda orașul¹³⁶. În anul 1616, datorită acestor presiuni, noul principe, Gabriel Bethlen, cedează sultanului Lipova și zona limitrofă¹³⁷. Până în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, frontiera transilvano-otomană nu va cunoaște mari fluctuații. Defecțiunea principelui Gheorghe Rákoczy II a permis Sublimei Porți să exercite presiuni asupra urmașului său Acațiu Barcsay, care a fost nevoit să cedeze otomanilor Banatul de munte, cu orașele Caransebeș și Lugoj și o parte a Zarandului împreună cu cetatea Ineului, în 1658. Ocuparea Orăzii în 1660 a fost ultimul episod al pierderii de teritorii în favoarea turcilor¹³⁸.

Revenirea creștină s-a produs în forță spre sfârșitul veacului al XVII-lea. Casa de Austria reușise să depășească momentul critic de după conflictul de 30 de ani,

¹³⁵ Cristina Feneșan, *Problema instaurării dominației otomane asupra Banatului Lugojului și Caransebeșului* (Cr. Feneșan, *Problema instaurării*), în „Banatica”, 1977, p. 223-238.

¹³⁶ În 8 august acel an, Mihail Dengelegi „capitneus Lippensis ac universitatis tam equestris tam pedestris, ordinis militum et nobilium inhabitatorum civitatis Lippensis” expediau o epistolă în limba maghiară palatinului Thurzó, în care deplâneau posibilitatea de a ajunge din nou în stăpânirea turcilor – MOL, Magyar kamarai archivuma, E 196 Archivum familiale Thurzó de Bethlenfalva, fasc. 36, nr. 11.

¹³⁷ Cedarea Lipovei către otomani a iscat dispute între o parte a nobilimii din Ardeal și locuitorii orașului cu principele Gabriel Bethlen. Acesta din urmă se dezvinovăța, la 14 iunie 1616, în fața lui Hakan Hasan pașa că nu a putut ceda mai repede orașul din cauza opoziției întâmpinate – Primási Levéltár, Esztergom (PLE), Arhivum saeculare, Acta Radicalia, Clasis V, nr. 145.

¹³⁸ Cristina Feneșan, *Problema instaurării*, p. 234-237; V. V. Muntean, *Contribuții*, p. 110-111.

afirmându-se din nou pe eșichierul politic european. Cum ruta spre vest le fusese blocată, Habsburgii s-au orientat spre estul continentului, dominat de otomani. Pasul logic a fost recucerirea Ungariei. Otomanii au fost incapabili să facă față amenințării militare austriece. După victoriile obținute la Buda și Mohács (1686-1687), trupele habsburgice ocupă centrul spațiului ungar, după un secol și jumătate de dominație turcească, deschizând calea spre principatul transilvan. În 1688 imperialii pătrund în Banatul de munte, unde vor rămâne mai bine de 10 ani. Deznodământul conflictului austro-otoman are loc între anii 1716 și 1718. Comandate de Eugeniu de Savoya, trupele imperiale ocupă Timișoara și odată cu ea întreg Banatul. Pacea încheiată la Passarowitz în 1718 consfințează integrarea teritoriului bănățean în sfera de autoritate a coroanei habsburgice¹³⁹.

3. Situația administrativă

Încă de timpuriu spațiul de la sud de Mureș a fost delimitat administrativ în varianta comitatelor. Începuturile fenomenului nu pot fi întrezărite datorită precarității surselor. Prima structură comitatensă este cea a Aradului, amintită la 1156. Menționarea sa nu este întâmplătoare. Comitatul se întindea ca o fâșie îngustă de-a lungul văii Mureșului, având rostul de a controla această cale de acces. Spre sfârșitul secolului al XII-lea și începutul celui următor, apar în acte și celelalte comitate bănățene: Timiș, Cenad, Caraș. În secolul al XIV-lea li se adaugă alte trei comitate, care vor avea o existență efemeră: Keve, Haram și Torontal. Mult mai complex este cazul Banatului de Severin, unitate cu certe valențe militare, suprapusă structurilor administrative, ce trebuie legată de sudul teritoriului bănățean și zona Dunării¹⁴⁰. Structura comitatensă deși a suferit unele modificări pe parcursul secolului al XV-lea (dispariția comitatului Caraș și celor trei menționate cu existență scurtă), a rămas neschimbată până la cucerirea otomană din 1552. Un caz aparte în cadrul administrativ îl reprezintă districtele românești, entități subordonate comitatelor dar care au reușit să își conserve drepturile juridice pe întreg parcursul evului mediu. În Banat sunt cunoscute circa 33 asemenea unități, ce posedau o structură organizatorică proprie, cu adunări districtuale care, până în secolul al XVI-lea, au utilizat ca sistem de referință normele vechiului drept românesc, transmise cu certitudine pe cale orală. În 1457, regalitatea ungară acordă un privilegiu deosebit unui număr de opt districte din partea de munte, prin care le recunoaște drepturile și atribuțiile deținute anterior, privilegiu reconfirmat apoi de mai multe ori de către principii Transilvaniei¹⁴¹.

¹³⁹ Pesty Frigyes, *A Szörény*, I, p. 100 și următoarele; Borovsky S., *Temes vármegye*, Budapesta, f.a., p. 348-350; Costin Feneșan, *Comitatul Severinului la sfârșitul secolului al XVII-lea*, în „Tibiscum. Studii și comunicări de etnografie – istorie”, 1988, p. 190-192.

¹⁴⁰ Pentru începuturile acestei instituții și evoluția în primele secole de existență, a se vedea excelenta monografie a lui Viorel Achim, *Politica sud-estică a regatului ungar sub ultimii arpadieni*, București, 2008.

¹⁴¹ Gheorghe Ciulei, Gheorghe G. Ciulei, *Dreptul românesc în Banatul medieval*, Reșița, 1997, p. 12-28; Ștefan Pascu, *Voievodatul Transilvaniei*, IV, Cluj-Napoca, 1989, p. 40-62.

Secolul al XVI-lea aduce cu sine și o transformare la nivelul instituțiilor administrative, datorită schimbărilor geo-politice. Cucerirea otomană a dus la disoluția comitatelor de câmpie: Arad, Timiș, Cenad. În arealul montan, vechiul comitat Carașului fost înlocuit de comitatul Severin. Acesta din urmă se suprapune instituțional districtului Caransebeș, formulă ce va rămâne în vigoare până la 1658. Terminologic avem de a face cu două unități distincte, care se suprapun și se confundă la nivelul autorității administrative. Formule de cancelarie de genul „în districtu Caransebesiensis et comitatu Zeoreniensis”, „comitibus et iudicis nobilium districtus Caransebesiensis” sau chiar „Zeoreni vármegyének Karansebes districtusának ispáni” indică atribuții și competențe identice pentru cele două instituții¹⁴². Banatul de Severin nu mai apare menționat în acte de la începutul secolului al XVI-lea, locul său fiind luat de o unitate administrativă asemănătoare, banatul de Lugoj-Caransebeș, încadrat teritorial principatului transilvan și care, prin forța împrejurărilor, a devenit o provincie de graniță între principat, eyaletul Timișoarei, teritoriile sud-dunărene și Țara Românească. Banii reprezentau autoritatea princiară în teritoriu, cu vaste competențe în domeniul militar, politic și într-o bună măsură confesional¹⁴³. Tradiția integrării zonei Lugoj-Caransebeș în entitatea politică reprezentată de regatul ungar și apoi principatul Transilvaniei, s-a perpetuat până la finele secolului al XVII. În ciuda amplelor schimbări de la finalul aceluși veac, cadrul politic și administrativ ungar era singurul la care elita locală românească ținea să se alinieze și să se manifeste¹⁴⁴.

După ocuparea spațiului de câmpie în 1552, otomanii au trecut la reorganizarea administrativă a teritoriului potrivit normelor aflate în vigoare la nivelul întregului imperiu. Este creat un vilayet (eyalet) cu sediul la Timișoara, în fruntea căruia se afla un beylerbey, care încorporează mai multe subunități numite sancak, conduse de către un sancakbey. În a doua jumătate a secolului al XVI-lea existau opt sancakuri ce depindeau de beylerbeyul din Timișoara: Timișoara, Lipova, Vidin, Alaca Hisar (Krușevac), Cenad, Arad-Gyula, Moldova și Pâncota¹⁴⁵. În secolul al XVII-lea, după ce și zona montană intră în sfera de dominație otomană, vilaietului de Timișoara îi sunt adăugate noi unități administrative: Caransebeș, Lugoj și Ineu¹⁴⁶. Otomanii au păstrat formele preexistente cuceririi mai ales la nivelul inferior al administrației. Există exemple ce atestă faptul că unitățile administrative mărunte, *nahye*, au fost calchiate pe structura fostelor districte românești care supraviețuiseră și în timpul regalității maghiare¹⁴⁷.

¹⁴² Exemple de acest fel la C. Feneșan, *Documente*, passim.

¹⁴³ D. L. Țigău, *Banii de Caransebeș și Lugoj. Considerații asupra atribuțiilor și competențelor acestora*, în „Studii și materiale de istorie medie”, 1998, p. 225-241 și 1999, p. 237-251.

¹⁴⁴ „Mivel pedig ez az föld magyar tisztek nélkül nem volt, nem is lehet, az régi mod szerént usitált tiszteknek rendit, azon szabadságál és authoritással helyben hagiataassaval (!) adlaboralni kel és aszt donatioba kel iratni” – MTAK, Kezirattár, Pesty Frigyes gyűjteménye.

¹⁴⁵ Géza Dávid, *Administration in Ottoman Europe* (G. Dávid, *Administration*), în „Süleyman the Magnificent and his age: The Ottoman empire”, ed. Metin Kunt, Christine Woodhead, 1995, p. 82, n. 50.

¹⁴⁶ Cr. Feneșan, *Problema instaurării*, p. 235-236.

¹⁴⁷ Idem, *Cultura otomană*, p. 36-37.

De asemenea, turcii au păstrat cnezii rurali pe post de primari ai satelor, iar în orașe juzii urbani au continuat să își păstreze anumite atribuții. Un rol important le revenea *kadiilor* otomani, funcționari cu rol juridic, care erau activi mai ales în centrele unde se afla concentrată populația musulmană, deși au fost cazuri când și-au desfășurat activitatea specifică în centre exclusiv creștine. Alături de administrația teritorială a existat și o foarte eficientă administrație financiară căreia îi revenea rolul de a colecta taxele și impozitele atât de la musulmani cât și de la creștini¹⁴⁸. Sistemul otoman nu a fost perfect. Persista, cel puțin în cazul Banatului, formula condominiumului prin care un domeniu putea fi exploatat simultan de către fostul proprietar creștin și proprietarul musulman. În ciuda decretelor de interdicere ale Porții, fenomenul s-a perpetuat până târziu, în secolul al XVII-lea¹⁴⁹. Modelul administrativ otoman a dus la modificarea cadrelor tradiționale de organizare. Ruperea de etalonul medieval a permis Habsburgilor să impună, în secolul al XVIII-lea, o administrație eficientă care anunța zorii modernității.

B. Mediul receptor

1. Structura etnică și socială

O prezentare succintă a modelului social și etnic al Banatului premodern este destul de dificilă. Dacă structura socială este relativ bine cunoscută, mai ales componenta sa elitară¹⁵⁰, diferențierile etnice și numerice sunt mult mai greu de surprins. Banatul secolelor XVI-XVII este prin excelență o lume rurală. Regimul fiscal al țărănimii a fost mai puțin strict decât în Transilvania propriu-zisă, iobagii bănățeni ieșind uneori din tiparele cu care operează istoriografia¹⁵¹. În epoca Huniazilor, numărul așezărilor rurale bănățene oscila în jurul cifrei de 1700. Sate prospere în epoca medievală apar consemnate drept puste în secolul al XVI-lea, iar altele neînsemnate dobândesc statut urban datorită autorităților turcești¹⁵². Erau diferențe majore în cadrul lumii rurale, mai ales în privința mărimii unei comunități. Este o lume a contrastelor, pentru că recensămintele otomane din secolul XVI, înregistrau așezări ce aveau doar

¹⁴⁸ Pentru toate transformările prin care trece Banatul ocupat de otomani, a se vedea G. Dávid, *Administration*, p. 79-88 și Cr. Feneșan, *Problema instaurării*, passim. Prima conscriere a populației a fost realizată imediat după cucerire. În 2 decembrie 1552, Paul Bank din Deva anunța că: „Caszum Bassa totam Rascianitatem, Valachos citra ultraques partes Marossii pertinentias Temesvar et populos desertorum atque totam suam ditionem connumeravit”- HHStA, Hungarica, fasc. 68, konv. C, f. 19.

¹⁴⁹ Cristina Feneșan, *L'origine du condominium fiscal osmano- transylvain*, în „Revue d'étude Sud Est Européen”, 1990, nr. 1-4, p. 89-100.

¹⁵⁰ A se vedea în acest sens contribuțiile datorate lui Costin Feneșan, Ligiei Boldea sau lui Dragoș Lucian Țigău asupra diferitelor familii nobiliare din Banatul de munte.

¹⁵¹ Exemple de acest fel, la Ligia Boldea, *Nobilimea*, p. 42-43.

¹⁵² Numărul total al așezărilor bănățene, la Szentkláray Jenő, *Mercy kományzata a Temesi Bánságban* în „Értekezések a történelmi tudományok köréből”, XXII, 1909, p. 13. Spre exemplu,

15 locuitori alături de sate populate cu 400-500 de persoane¹⁵³. Nu există încă o analiză globală a defterelor turcești, ceea ce face ca aprecierile cantitative să fie doar aproximative la nivelul întregului Banat. Contrar unei păreri înrădăcinată în vechea istoriografie, chiar în primele decenii de după cucerirea otomană, populația Banatului cunoaște o curbă ascendentă și asta mai ales datorită lumii rurale¹⁵⁴.

Din punct de vedere etnic, Banatul este un amalgam. Teritoriul rural este populat de maghiari, români și sârbi. Primii se aflau cantonați mai ales în arealul jos al provinciei, în satele de câmpie și de pe valea Mureșului. Începând cu Sigismund de Luxemburg, regii maghiari au încurajat așezarea sârbilor în Ungaria datorită rosturilor militare în apărarea graniței sudice. S-au stabilit în special pe valea Mureșului și în Banatul de sud vest, iar treptat au modificat structura etnică a acelor zone. Analiza onomastică a defterelor turcești pare să indice că populația sud slavă devenise majoritară în anumite zone din comitatele Arad, Cenad sau Timiș¹⁵⁵. Satele din teritoriul înalt, populate majoritar de români, au continuat să își prezerve caracterul, prezența altor grupuri etnice fiind marginală.

Centrele urbane de la sud de Mureș sunt destul de reduse numeric. Facem abstracție de ceea ce documentele consemnează în multe cazuri drept *oppidum*, sintagma acoperind, de fapt, o realitate rurală cu anumite atribuții specifice urbanității¹⁵⁶.

Ele au reprezentat o lume diferită față de sate și prin prisma faptului că au concentrat elita nobiliară. Din punct de vedere numeric par numeroase, însă orașe în adevăratul sens al cuvântului au fost doar câteva. În ciuda denumirilor pompoase de *civitas*, atribuite prin tradiție unei reședințe episcopale cum era Cenadul, doar patru așezări au dobândit statutul de oraș. Este vorba de Timișoara și Lipova în zona de câmpie, Caransebeșul și Lugojul în partea de munte. Din punct de vedere juridic nici

satele Halimba sau Remetea, ultimul reședință nobiliară a familiei Himfy, apar consemnate între 1554-1579 drept puste; Moldova Veche, un sat fără însemnătate în evul mediu, capătă statut urban și devine centrul unui sancak - Engel Pál, *A temesvári és moldovai*, p. 62, 90, 114.

¹⁵³ Tibor Halasi-Kun, *Krassó county and the ottoman nahiyes: Boğça, Kırşehir - Bitülnik, and Şemlit 'I: Boğça nahiyesi*, în „Archivum Ottomanicum”, X, 1985 [1987], p. 103-178. La 1579 satul Duleu avea 15 locuitori, în vreme ce Ghertenișul era consemnat cu aproape 500. Un calcul asupra tuturor așezărilor analizate de către osmanistul maghiar ar indica o medie ce oscila între 100 și 150 de locuitori pe așezare. Aceste calcule pot fi doar parțiale pentru că provin doar dintr-o anumită zonă fără a avea certitudinea că cifrele respective se pot aplica întregii provincii.

¹⁵⁴ Așezări care imediat după cucerire suferiseră un recul demografic încep să recupereze pierderile de populație spre finele veacului al XVI-lea - Engel Pál, *A temesvári és moldovai*, passim; Káldy - Nagy Gyula, *A csanádi szándzsák*, passim.

¹⁵⁵ А. Ивић, *Искупова* p. 5-62; Borovsky S., *Csanád*, II, Budapesta, 1897, passim; A. Magina, *Un nobil sârb în Banatul secolului al XV-lea: Miloš Belmužević* (A. Magina, *Un nobil sârb*), în „Analele Banatului. Arheologie-Istorie”, 2010, p. 136-141.

¹⁵⁶ Pentru situația din sudul Ungariei foarte util este studiul lui Blazovich László, *Dél-alföldi városok a 14-16 században* în „A középkori Dél-alföld és Szer”, ed. Kollár Tibor, Szeged, 2000, p. 17-40.

unul dintre orașele bănățene nu a avut prerogativele unor orașe libere regale, deși în documente sunt menționate uneori sub această formă. Mai exact au dobândit anumite drepturi specifice orașelor libere regale în privința alegerii magistraților și a competențelor acestora, dar nu au trimis niciodată reprezentanți în dietă și nici nu au devenit factori de decizie politică în epocă¹⁵⁷. În secolele XVI-XVII, arealele urbane au fost medii multi-etnice și multi-confesionale. Timișoara în special are o importantă comunitate maghiară din rândul căreia este ales judele primar al orașului, inclusiv în timpul dominației otomane. Alături de maghiari, în zona periferică a orașului conviețuiesc comunități românești și sârbești, ultimele așezate aici începând cu a doua jumătate a secolului al XV-lea. Pentru a cointeresa sârbii din oraș în favoarea luptei antiotomane, Ferdinand de Habsburg le confirmă în 1551 vechile privilegii și libertăți de care se bucuraseră anterior¹⁵⁸. După cucerirea otomană, tabloul etnic se multiplică, făcându-și apariția o comunitate turcească, la care se adaugă prezențe sud-slave, dalmatino-raguzane și bosniece, ultimele cu rol economic și comercial¹⁵⁹. Situația Lipovei este aproape similară. Numele consemnate de documente în a doua jumătate a secolului al XV-lea par să confirme în oraș o majoritate maghiară¹⁶⁰. Începând cu a doua jumătate a secolului următor, este observabilă o preeminență a elementului sârbesc. Generoasele donații făcute de către Habsburgi sau principii Transilvaniei combatanților sârbi din zona Lipovei, au motivat populația sud-slavă să se stabilească pe valea Mureșului și în zonele limitrofe aflate sub incidența actelor privilegiale¹⁶¹. Primele donații și scutiri au venit din partea împăratului Ferdinand de Habsburg, care, pentru serviciile de natură militară, scutește pe sârbi de anumite obligații și le redă vechile libertăți¹⁶². Ierarhia ortodoxă sârbă s-a dovedit interesată de arealul în care populația răsăriteană beneficia de scutiri și privilegii, urmarea fiind constituirea unei episcopii în oraș¹⁶³, fapt ce a fost în măsură să atragă alte valuri de emigranți sud-slavi.

Cazul orașelor din zona de munte este oarecum diferit. Caransebeșul și Lugojul au fost considerate în istoriografie, pe bună dreptate, ca fiind printre puținele centre urbane românești din regatul maghiar și apoi Principatul Transilvaniei. Cel mai adesea

¹⁵⁷ Pentru statutul orașelor ungare studiul lui Kubinyi András, „*Oraș regal liber*” – „*oraș liber regal*”/„*Szabad királyi város*”–„*királyi szabad város*”, în „*Orașe și orașeni/Városok és városalakók*”, Cluj-Napoca, 2006, p. 25-40.

¹⁵⁸ MOL, Magyar Kancelláriai Levéltár, A 57, Libri Regii, II, f. 488; 503-504.

¹⁵⁹ Aurel Decei, *Aspecte economice și sociale din viața Banatului sub otomani*, în „*Studii de istorie a Banatului*”, 1974, p. 12-26.

¹⁶⁰ DL 17660 și HHStA, Familienarchiv Erdödy, nr. 9539 (Ladula 49, fasc. 11, nr. 2). Din cele peste 100 de nume consemnate doar 5 indică originea slavă a purtătorilor.

¹⁶¹ Donațiile principilor ardeleni la J. Радонић, *Прилози*, p. 6-18.

¹⁶² MOL, E 142 Acta Publica, fasc. 41, nr. 9, f. 8 reprodus parțial de A. Ивић, *Историја Војводине*, Novi Sad, 1929, p. 410.

¹⁶³ Marius Diaconescu, *Un episcop sârb la Lipova în 1542* (M. Diaconescu, *Un episcop sârb*), în „*Arhiva Istorică a României*”, I, nr. 2, 2004, p.29-30.

este citată aserțiunea lui Ștefan Számosközy, care afirma „Karam - Sebes valachorum oppido” sau remarca iezuitului Valentin Lado, care preciza, la 1586, că în oraș sunt foarte puțini vorbitori de limbă maghiară, majoritatea fiind reprezentată de români¹⁶⁴. Cu toate că exista o majoritate românească, cele două așezări nu au fost exclusiv românești. Situația zonei este descrisă foarte bine de un raport din anul 1551:

„tam circa dictum castrum (Timișoara n.n.) quoque circa alia loca vicina videlicet Lugas, Karansebes, Rekas, Zahla in quibus mixtim hungari, rasciani et valachi habitant.”¹⁶⁵

Și analiza onomasticii elitei nobiliare din cele două orașe demonstrează o altă prezență decât cea românească. Etniilor deja menționate, română, maghiară și într-o mai mică măsură sârbă, li se adăuga o comunitate levantină implicată activ în comerțul de tranzit între Transilvania și lumea sud-dunăreană¹⁶⁶. Neîndoind, Caransebeșul și Lugojul rămân pentru secolele analizate principalele orașe în care populația românească deține majoritatea. După campania violentă din 1658, care a vizat Transilvania și implicit cele două centre bănățene, zeci de mii de oameni au fost capturați de turci și transferați în teritoriile otomane¹⁶⁷, fără ca acest aspect să modifice componenta etnică majoritară.

Aprecieră numerică exactă a populației Banatului în perioada premodernă este imposibilă. Există câteva cifre parțiale în privința numărului locuitorilor din mediul urban, datorită unor surse ceva mai generoase. S-a considerat că Timișoara ar fi avut în jur de 5000 de locuitori iar Caransebeșul, Lugojul și Lipova, undeva între 3000 și 3500. Într-un raport din 1551, autoritățile habsburgice sperau ca lucrările la fortificarea târgului (*oppidum*) și a cetății (*arcem*) Timișoara să decurgă rapid pentru că regiunea este foarte populată¹⁶⁸, fiind deci suficientă mână de lucru. Destul de recent s-a propus în istoriografie cifra de 420.000 de locuitori pentru Banatul sfârșitului de secol XVI¹⁶⁹, cifră ce ar trebui redusă substanțial pentru că este puțin probabil ca provincia de la sud de Mureș, una cu o densitate dintre cele mai reduse, să fi concentrat 10% din populația

¹⁶⁴ Ioan Aurel Pop, *Instituții medievale românești. Adunările cneziale și nobiliare (boierești) în secolele XIV-XVI*, Cluj-Napoca, 1991, p. 75-76; *Călători*, III, p. 121.

¹⁶⁵ MOL, E 142 Acta Publica, fasc. 41, nr. 9, f. 8.

¹⁶⁶ Samuil Goldenberg, *Caransebeșul în comerțul sud-est european din secolul al XVI-lea*, în „Banatica”, I, 1971, p. 163-177.

¹⁶⁷ „Atque praeter infinitam multitudinem multitudines omnis generis pecorsque, apud Temesvarinum lustratorque ex utroque sexu octuaginta millia Christianorum in luctosam, tyranicasque servitute ablegit”, MOL, Magyar kamarai archivuma E 152 Collegium Cassoviense, Irregestrata: *A magyarországi és erdélyi jezsuitak érintő országgyűlési és uralkodói döntésekkel kapcsolatos iratok 1607-1659*, f. 51.

¹⁶⁸ MTAK, Kezirattár, Pesty Frigyes gyűjteménye: „regio ista abundant hominibus”.

¹⁶⁹ Ioan Hațegan, *Habitatul și populația Banatului medieval*, în „Revista istorică”, 1996, nr. 1-2, p. 23-40.

întregului regat¹⁷⁰. Pentru o apreciere corectă a populației bănățene, ar fi necesar ca un studiu să pornească de la analiza defterelor otomane ce permit aprecieri mult mai exacte decât documentele de cancelarie sau cronistica din spațiul ungaro-transilvan. La o primă analiză, suficient de sumară, populația Banatului, ar oscila, din punct de vedere numeric, undeva între 200 și 300.000, cu evidente fluctuații date de epidemii, conflicte sau migrații.

2. Între Roma și Bizanț: Catholicism și Ortodoxie la sud de Mureș

a. Lumea ortodoxă

Ca spațiu multiethnic, Banatul a fost și spațiu multiconfesional. Am în vedere aici cele două confesiuni tradiționale - ortodoxia și catholicismul – la care, în secolele XIV-XV, s-au adăugat firave nuclee eretice de inspirație bogomilă și husită. Atât biserica ortodoxă cât și cea romano-catolică au avut un impact major în rândul populației bănățene. Confesiunea răsăriteană, mai aplecată spre misticism, a funcționat mai degrabă după tradiția apostolică, pe când biserica romano-catolică a fost mai ancorată în rigorile dogmei și ale aspectelor instituționale. Până în secolul al XVI-lea ortodoxia bănățeană este aproape o necunoscută. Cei care au studiat trecutul acestei biserici nu au reușit să dezvăluie decât informații lacunare care, chiar puse cap la cap, nu oferă nimic consistent și coerent din punct de vedere al organizării instituționale și al vieții religioase. Istoriografia a evidențiat mai degrabă o tradiție monastică ce a fost legată de prezența sârbească în provincie și care coboară temporal până în secolul al XV-lea, uneori chiar până în secolul al XIII-lea, la legendarul Sfânt Sava, presupusul întemeietor al mănăstirii Baziaș¹⁷¹. Deși avem certitudinea existenței unei vieți monahale, rămâne o necunoscută problema apartenenței jurisdicționale atât a mănăstirilor cât și a comunităților medievale ortodoxe din Banat. S-a presupus existența unui castru episcopal la Timișoara, încă din secolul al XI-lea, ipoteză nedemonstrată pe deplin. Istoriografia a încercat „să lege” Banatul de sfera de competență a bisericii românești de la sud de Carpați și de „exarhatul Plaiurilor”, care apare în titulatura mitropoliților Țării Românești, fără a aduce dovezi concludente în acest sens¹⁷². Mult mai probabilă pare o aliniere la sfera de jurisdicție sud-slavă, posibil sârbească. Date palpabile, care sugerează cele amintite, deținem doar din secolul al XIV-lea. În 1366 erau pomeniți în Banat preoți slavi, pe care oficialii comitatensi trebuia să îi aresteze și predea banului Benedict Himfy. Prezența sacerdoților de origine slavă oferă indicii pentru o astfel de încadrare jurisdicțională. O altă indicație privind integrarea ortodoxiei de la sud de Mureș în sfera de competență a bisericii sârbe, poate fi întrezărită prin deciziile

¹⁷⁰ Aprecierea mai nouă a istoriografiei maghiare indică pentru întregul regat în epoca de glorie a Huniazilor o populație de circa 4,5 milioane de locuitori - Engel Pál, *Regatul Sfântului Ștefan. Istoria Ungariei medievale 895-1526* (Engel P., *Regatul*), trad. Aurora Moga, ed. A. A. Rusu, I. Drăgan, Cluj-Napoca, 2006, p. 347.

¹⁷¹ В. Лиуштина, *Краткаја повјест*; И. Зеремски, *Српски манастири*, p. 43-47.

¹⁷² I.D. Suci, Monografia, p. 64-65; V.V. Muntean, *Contribuții*, p. 124-125.

persecutorii ale regalității maghiare din secolul al XIV-lea, care în epocă au avut acceptul patriarhiei constantinopolitane. Persecuțiile religioase circumscrise Banatului pot fi explicate prin faptul că teritoriul se afla în subordinea unei biserici autocefale, nerecunoscută nici în lumea catolică nici în cea răsăriteană. Măsurile dure reiterate de către Sigismund de Luxemburg în prima jumătate a veacului următor nu au produs niciun efect de durată datorită amenințării otomane tot mai prezentă la fruntariile sudice ale regatului¹⁷³. Necesitatea unității creștine a primat în fața aplicării unor măsuri confesionale extreme, care oricum nu puteau fi implementate în teritoriu decât foarte dificil. Monarhul avea nevoie de tot sprijinul supușilor schismatici care, în anumite zone, erau clar majoritari. Din afirmațiile Scaunului Pontifical, la numirea unui arhidiacon de Sebeș, reiese destul de clar că în mediul rural din Banatul de munte ortodoxia era preeminentă¹⁷⁴. De aceea, în paralel cu deciziile antiortodoxe, reluate la insistențele franciscanilor din zonă, Sigismund confirma, în același an 1428, privilegiile sârbilor din zona Kovinului, transferându-le dreptul de *ius patronatus*, inclusiv în problemele eclesiastice:

„Insuper animo deliberato et ex certa scientia ac temera nostrae regiae potestatis plenitudine nostrum ius patronatus regium in ipsos iudices civesque hospites et incolas nostros penitus transferendo eisdem omnimodam damus et tribuimus potestatis facultatem, et hi dum et quandoquunque ac quotiescunque earum parochialis ecclesia, per mortem sui rectoris, aut alio quovis modo legitime vacaverit, semper, toties quoties opus erit, personam idoneam in sacerdotio constitutam, literaturae sufficientis et commendande vitae in eorum plebanum eligere, assumere et recipere possint; episcopo diocesano pro recipienda canonica confirmatione praesentanda temporibus perpetuis successive universis.”¹⁷⁵

Documentul în cauză dezvăluie că în prima jumătate a secolului al XV-lea cel puțin o parte a teritoriului bănățean era legată de realitățile bisericii sârbești. Este dificil de apreciat dacă diploma regală face referire la o biserică parohială catolică sau ortodoxă. Fiind vorba despre populația sârbească, cel mai probabil referința privește structura bisericii ortodoxe. Episcopatul amintit cu această ocazie a fost identificat fie cu cel de la Braničevo fie cu cel de Belgrad, care este posibil să fi continuat o tradiție mai veche. Formula atașării comunităților ortodoxe bănățene la biserica sârbă s-a perpetuat în perioada despotului George Brancović, mai ales după căderea Semendriei și retragerea potentatului sârb în Ungaria, *post* 1439. Alături de nobilime, pe teritoriul ungar s-a retras și o parte a ierarhiei ortodoxe sârbe. Comunitățile sârbești au primit

¹⁷³ Adrian Magina, *Răufăcători sau... schismatici? Statutul ortodocșilor bănățeni în jurul anului 1400*, în „Românii în Europa medievală (între Orientul bizantin și Occidentul latin)”, ed. Dumitru Țeicu, Ioanel Cândea, Brăila, 2008, p. 283-293.

¹⁷⁴ V. Achim, *Catholicismul*, p. 43.

¹⁷⁵ Magdics István, *Diplomatarium Ráczeviense. Ráczevei okmánytár*, Székesfehérvár, 1888, p. 8; Comentariile documentului la P. Грѹнѣ, *Духовни живот*, p. 343.

privilegii, inclusiv dreptul de a-și conserva structurile eclesiastice. Despotul a cochetat o vreme cu biserica Romei și, în virtutea acestei apropieri, a primit dreptul a construi mănăstiri în sudul Ungariei unde, în ciuda înțelegerii cu Sf. Scaun, a introdus călugări ortodocși și a urmat un program ce promova ortodoxia în defavoarea catolicismului¹⁷⁶. O altă familie sârbească, Jakšić de Nădlac, este creditată de istoriografia sud-slavă sau maghiară ca întemeietoare ori susținătoare a mănăstirilor ortodoxe de pe valea Mureșului¹⁷⁷. Este aproape imposibil ca toate mănăstirile ortodoxe bănățene să își aibă originea în construcțiile patronate de nobilimea sud-slavă. În multe cazuri e de bănuit că intervenția lor în favoarea cinului monahal, s-a limitat la refacerea unor lăcașuri de cult sau la sprijinirea financiară a acestora, fapte în urma cărora au rămas în tradiția istoriografiei ortodoxe sârbe ca singurii și adevărații ctitori¹⁷⁸. În mod cert, în mediul privat nobilii sârbi foloseau preoți sau călugări ortodocși și mențineau anumite legături cu mănăstirile sârbești, cu cele de la muntele Athos ori cu înalta ierarhie răsăriteană sud-slavă. Este cazul voievodului Miloš Belmužević care, pe patul de moarte, lasă duhovnicului său 100 de ducați pentru a-i duce la Sfântul Munte¹⁷⁹, sau al familiei Jakšić implicată activ în susținerea mănăstirii Hilandar sau a altor lăcașuri de cult din Serbia¹⁸⁰. În prima jumătate a secolului al XVI-lea încep să apară și primele elemente legate de organizarea instituțională a ortodoxiei în Banat, în zona limitrofă văii Mureșului¹⁸¹. Ceva mai târziu în 1557, teritoriul ungar, inclusiv Banatul, a fost integrat în structurile Patriarhiei de Ipek, devenind parte a bisericii ortodoxe sârbe (*Pravoslavna Srpska Crkva*)¹⁸². Cu siguranță, putem considera că începând cu secolul al XV-lea ortodoxia bănățeană a fost circumscrisă arealului controlat de biserica sârbă, situație ce se va menține neschimbată până la separația ierarhică din secolul al XIX-lea.

b. Structurile catolice

Biserica romano-catolică a fost a doua denotație confesională majoră din Banat. Comparativ cu cea răsăriteană, a fost extraordinar de bine organizată. În spațiul

¹⁷⁶ *Acta Bosnae*, p. 225-227.

¹⁷⁷ Implicarea elitelor sârbe din Ungaria în patronarea unor lăcașuri monahale apare la И.Зеремски *Српски манастири*, passim; Szentkláray J., *A szerb monostoregyházak történeti emlékei Délmagyarországon*, în „Értekezések a történelmi tudományok köréből”, 1908, passim.

¹⁷⁸ Tradiție consemnată în opera ieromonahului sârb В. Лиуштина, *Краткаја повјест*, passim.

¹⁷⁹ A. Magina, *Un nobil sârb*, p. 141.

¹⁸⁰ Момчло Спремић, *Породица Јакушић у Банату* (М. Спремић, *Породица Јакушић*), în „Банат кроз векове. Слојеви култура Баната”, ed. М. Матицки, В. Јовић, Београд, 2010, p. 39; 44-46.

¹⁸¹ Este vorba de menționarea unui episcop la Lipova – М. Diaconescu, *Un episcop sârb*, p. 29-30.

¹⁸² Р. Груић, *Духовни живот*, p. 344-348; Idem, *Пећка патријаршија*, în „Народна Енциклопедија српско-хрватско-словеначка”, III, Zagreb, 1928, p. 374-375.

dintre Dunăre, Mureș și Tisa, funcționa episcopia de Cenad, una dintre cele mai vechi și reprezentative din Ungaria. În secolul al XIV-lea deja există certitudinea deplinei organizări a teritoriului. La nivelul inferior, registrele decimelor papale înregistrează peste 200 de parohii, cele mai multe cantonate în arealul de câmpie. În partea înaltă a Banatului doar Lugojul, Caransebeșul și alte câteva așezări au comunități de rit latin. Procentajul parohiilor romane este de circa 15% din numărul total al așezărilor bănățene, ceea ce poate indica și prezența numerică a alogenilor. Parohiile sunt suprapuse administrativ de șapte arhidiaconate: Cenad, De dincolo de Mureș, Arad, Timiș, Keve (din 1329, Torontal), Caraș și Sebeș, care au funcționat până în prima jumătate a secolului al XVI-lea. În a doua jumătate a secolului al XIV-lea, Ludovic de Anjou permite franciscanilor să întemeieze mai multe conventuri pentru a întări structura catolică existentă în spațiul banatic¹⁸³. Numai în epoca lui Sigismund de Luxemburg sunt atestate documentar 62 de localități cu parohii catolice, ce însumau un total de 75 de lăcașuri de cult. Dintre acestea, 17 se aflau în mediul urban iar restul în spațiul rural. Procentual, doar 4% dintre bisericile ori capelele catolice erau în zona de munte, restul fiind cantonate în arealul de câmpie. Dacă e să calculăm din numărul total al localităților, rezultă un procent ceva mai mare, 4,8% prezențe catolice în zona înaltă a Banatului¹⁸⁴. Fără îndoială că cifrele nu redau situația exactă a teritoriului, căci nu toate spațiile de cult au ajuns să fie menționate în documente. Ele oferă însă indicii despre faptul că zona de câmpie fusese mult mai receptivă la discursul catolic, pe de o parte datorită prezenței alogene, iar pe de alta datorită convertirilor realizate de către franciscani în mediul românesc.

Istoriografia ultimilor ani a evidențiat faptul că impactul catolicismului în rândul românilor bănățeni nu a fost deloc neglijabil și a produs mutații confesionale importante, vizibile mai ales la nivelul elitei. Încă din secolul al XIV-lea regele Ludovic de Anjou a luat măsuri dure, condiționând apartenența nobilimii românești locale la confesiunea latină, fapt ce a dus în timp la totala catolicizare a elitelor românești. Procesul era încheiat în a doua jumătate a secolului al XV-lea, când acești nobili se implicau activ în structurile ierarhice ale bisericii catolice, orice revenire la tradiția răsăriteană fiind condamnată cu pierderea statutului nobiliar și a patrimoniului funciar¹⁸⁵. Efortul de menținere a nobilimii românești în cadrul confesional oferit de biserica romană s-a bazat pe conventurile franciscane așezate strategic în centrele urbane și de-a lungul principalelor rute de acces. Demersul misionar nu a vizat numai

¹⁸³ Koszta László, *Dél – Magyarország egyházi topográfiája a középkorban* în „Dél Alföld és Szer”, Szeged, 2000, p. 41-77; Petrovics István, *A Duna-Tisza-Maros-köz és Temesvár egyházi viszonyai a középkorban* în „Erdélyi várostörténeti tanulmányok”, Csikszierda/Miercurea Ciuc, 2003, p. 43-68; D. Țeicu, *Geografia ecleziastică*, p. 14-20; Szentklároy Jenő, *A csanád egyházmegye*, passim.

¹⁸⁴ A. Magina, *Parohiile catolice din Banat în epoca lui Sigismund de Luxemburg*, comunicare susținută la simpozionul internațional „Istorie și istoriografie bănățeană”, Timișoara, 26 mai 2011.

¹⁸⁵ Viorel Achim, *Catolicismul*, p. 46-50.

componenta elitară ci s-a adresat și categoriilor urbane românești, suficient de receptive la discursul catolic. Consecința acestui fapt a fost catolicizarea aproape totală a populației din Caransebeș și posibil din Lugoj. Un document din 1500, privitor la o dispută pentru decimă, este relevant în legătură cu extinderea confesiunii romane la cei mai mulți dintre caransebeșeni¹⁸⁶. Pe lângă franciscani, biserica romană din teritoriul înalt, se baza pe structura administrativă oferită de arhidiaconatul se Sebeș ce își avea sediul în orașul de pe valea Timișului. La finalul veacului al XV-lea și începutul celui următor, centrele urbane Lugoj și Caransebeș, locuite în bună măsură de nobili, deveniseră colectoarele populației catolice din arealul montan¹⁸⁷.

Blocul catolic nu a fost fără fisuri. Sporadic s-a confruntat cu ortodoxia și cu erezia husită. Dacă în relația cu ortodoxia situația i-a fost de multe ori defavorabilă, biserica romană a reușit să stopeze în cele din urmă amenințarea husită, datorită intervenției inchișitorilor Jacobo de la Marchia și a lui Giovanni da Capestrano, care au acționat în Banat în deceniile 4-5 ale secolului al XV-lea. Elementele husite au supraviețuit datorită protecției oferite de anumite familii nobiliare. Una dintre doamnele Jakšić, de origine cehă, i-a ajutat să-și păstreze specificul confesional la Nădlac, unde foloseau biserica împreună cu credincioșii ortodocși de care erau despărțiți de un simplu zid¹⁸⁸. În esență sa, catolicismul bănățean se baza pe două elemente: ordinele monahale și structura administrativă eficientă. Situate într-un mediu majoritar schismatic, ambele aveau nevoie de sprijinul brațului secular pentru a putea să își mențină viabilitatea.

Bulversările politice din prima jumătate a secolului al XVI-lea și-au pus amprenta asupra cadrului confesional privat de forță politică a brațului secular. Moartea episcopului de Cenad, la Mohács, a deschis sirul intervențiilor laice în problemele interne ale episcopiei. Numiți de către Ferdinand, episcopii de Cenad nu au ajuns să își mai conducă efectiv dieceza aflată în spațiul controlat politic de către Ioan Szapolyai. Moartea episcopului Csáholi la Mohács și numeroasele sedis-vacanțe ce au urmat au dus la destructurarea instituțională și la pierderea controlului asupra teritoriului. Regele Ioan a permis intervenția unor laici – Gáspár Perusić sau Valentin Török – în problemele diecezei, sporind confuzia existentă. Între 1540 și 1550, George Martinuzzi a administrat direct episcopia prin intermediul unui laic, nobilul Gáspár Perusić, cu toate că exista un titular numit legal, căruia nu i s-a permis să își exercite atribuțiile. După 1552, episcopii de Cenad se vor muta definitiv din dieceză, preferând să guverneze *in absentia*, situație ce va caracteriza instituția până la venirea habsburgică din secolul al XVIII-lea¹⁸⁹.

¹⁸⁶ Pesty F., *A Szörény*, III, p. 129-131.

¹⁸⁷ V. Achim, *Catholicismul*, p. 46-50.

¹⁸⁸ Borovsky S., *Csanád*, II, p. 428; Márki S., *Arad*, I, p. 514-515.

¹⁸⁹ Borovszky S., *Csanád*, I, p. 370 și următoarele; Adrian Magina, *Habsburgii și menținerea ideii episcopale în Ungaria. Cazul diecezei de Cenad*, în „Anuarul Școlii Doctorale. Istorie. Civilizație. Cultură”, II, Cluj-Napoca, 2006, p. 119-124.

Transferul autorității ecleziastice catolice din teritoriul de la sud de Mureș a avut consecințe la nivelul clerului inferior, căruia în va lipsi posibilitatea de a fi consacrat în parohii. Deja de la începutul secolului al XVI-lea documentele nu mai pomenesc deloc pe arhidiaconii de Arad, din 1523 nu mai apar în acte cei de Torontal, din 1537 cei de Sebeș și Caraș, iar din 1539 nu mai sunt menționați cei de Timiș. Ultimii titulari ai funcției arhidiaconale din Banat par să fi fost cei de dincolo de Mureș, aflați în zonele controlate de Habsburgi, care au supraviețuit până la cucerirea teritoriului de către otomani în 1552¹⁹⁰. Toate sursele ulterioare cuceririi otomane vor remarca acuta lipsă de preoți din spațiul de la sud de Mureș, situație destul de comună până la urmă întregii Ungarii.

Disoluția catolicismului a afectat alături de clerul de mir și ordinele monahale. Dintre acestea se detașau de departe franciscanii, care dețineau claustre pe întreg teritoriul Banatului. O parte dintre ele suferiseră distrugeri importante odată cu invaziile otomane din secolele XIV-XV. Conventurile din mediul urban au fost mai ferite din acest punct de vedere, reușind să supraviețuiască până în a doua jumătate a secolului al XVI-lea. Orașele au oferit, alături de protecție, posibilitatea implicării autorităților locale sau a cetățenilor în susținerea materială a ordinului, prin donații sau colecte¹⁹¹. Cazul Lipovei, unde instituțiile ecleziastice catolice din oraș par neatins de vreo influență din exterior, în deceniul de după Mohács, este exemplificativ în acest sens. Între 1531 și 1536, prin prevederile testamentare ale unor locuitori, bisericilor parohiale cât și celor patru conventuri ale ordinelor religioase, li se donau bani și obiecte de cult, ceea ce lasă să se înțeleagă că funcționau fără niciun fel de ingerințe¹⁹². Este o atitudine ce reflectă apartenența la o anumită confesiune, dar și trăirile religioase, încă ferm tradiționale. Lovitura de grație pentru biserica romană din Banat a venit odată cu intervenția otomană din 1551-1552. După ocuparea centrelor urbane, toate claustrele aparținând ordinelor religioase catolice vor fi distruse sau scoase din funcțiune¹⁹³, situație resimțită de toate celelalte structuri ale bisericii, ceea ce a dus la un recul puternic al catolicismului din Banat.

¹⁹⁰ Listele arhidiaconilor bănățeni la Borovsky S., *Csanád*, I, p. 403-422. Pentru arhidiaconatul de Sebeș, D. L. Țigău, *Câteva considerații despre arhidiaconia de Caransebeș (secolele XIV-XV)*, material în curs de publicare în volumul omagial Costin Feneșan.

¹⁹¹ Marie Madeleine de Cevins, *Le religieux et la ville au bas Moyen Age: moines et frères mendiants dans les villes du royaume de Hongrie des années 1320 aux années 1490*, în „Revue Mabillon”, N.S., tome 9, 1998, p. 109-120.

¹⁹² În 1531, Nicolae Kalmar lasă „ad missas et pias elemosinas”, pentru săraci și infirmi dar și „...ad ecclesiam et claustrum beati Lodovici confessorum lego fratribus florenos tres etiam ad ecclesiam beati Stephani regis committo florenos decem, etiam begenis sive monialibus lego florenos duos, etiam ad capellam beate Elisabete vidue lego florenos + (10), etiam ad claustrum beati Virginis Marie fratribus lego florenos tres, etiam heremitis in claustrum beati Virginis in Kalwdwa fundato, committo florenos quator...” MOL, P 692 Ujhelyi család levéltára, 1 csomó, 1 tétel, 1531. În 1536 Mihail Zakath „...ad ecclesiam parochialem lego florenos iiij, ad claustrum beati Virginis lego florenos iiij, ad claustrum beati Ludovici lego florenos iiij, ad hispotali lego florenos duos, item ad sepulturam meam lego florenos decem.” *Ibidem*, 1536.

¹⁹³ O listă a conventurilor franciscane din Ungaria cu datele esențiale privind apariția și distrugerea lor, la Marie Madelaine de Cevins, *Les Franciscains observants hongrois de*

Tot de mediul catolic trebuie legată și problema alfabetizării în provincie pentru că, în spațiul de la sud de Mureș, a fost singurul creator de cultură scrisă. Cei care scriu provin exclusiv din lumea urbană și sunt reprezentanți ai bisericii. De altfel, orașele erau unicele zone care puteau oferi accesul la educație. Prezența instituțiilor bisericii romane în arealul urban, și îndeosebi a diverselor ordine religioase, a favorizat alfabetizarea unei părți a elitei și a orășenilor. Cel mai semnificativ caz este al lui Pelbart din Timișoara, prolific autor franciscan din a doua jumătate veacului al XV-lea. El poate fi considerat un produs al Banatului, dar formația sa intelectuală și cariera l-au dus departe de locul de origine¹⁹⁴. Oricum, cazul său este o excepție căci puțini bănățeni vor reuși să se facă remarcați în cadrul *respublicii literaria*. Doar o infimă parte a locuitorilor a putut urma o școală, căci în provincie, anterior pătrunderii Reformei, au existat doar trei unități de învățământ, însă datele despre funcționarea lor sunt minime.

Cea mai veche și prestigioasă era cea de la Cenad, întemeiată în secolul al XI-lea, cu rol în formarea și educarea oamenilor bisericii. O mare parte din arhidiaconii și canonicii bisericilor din Arad, Timiș sau Cenad a urmat această instituție de învățământ, în cadrul căreia metoda de predare a rămas tributară scolasticii, tinerii astfel formați urmând să-și desăvârșească educația în diferitele universități europene¹⁹⁵. În Evul Mediu, cea mai atractivă universitate pentru studenții din Banat s-a dovedit a fi Universitatea din Cracovia. Este reprezentativ faptul că în secolul al XVI-lea, din cei nouă studenți bănățeni care ajung să urmeze cursurile la Wittenberg, patru provin din Cenad, adică din centrul cu cel mai înalt grad de alfabetizare din întreaga provincie¹⁹⁶.

Despre celelalte două instituții de învățământ de la Lipova și Caransebeș, avem date și mai sumare. Cea din Lipova funcționa inițial pe lângă conventul franciscan din oraș, iar în secolul al XVI-lea a obținut titlul de *gymnasium*. Pentru o scurtă vreme școala de aici a fost frecventată de viitorul reformator Szegedi Kis István, care apoi a urmat cursurile unei instituții similare din Gyula¹⁹⁷. În 1607 e amintită în oraș o „schola literalia” situată pe strada Timișoarei, fără să știm dacă e aceeași din secolul anterior¹⁹⁸. Despre școala din Caransebeș, nu există date directe. Ea a funcționat anterior anului

l'expansion à la débâcle (vers 1450-vers 1540), (M. M. de Cevins, *Les Franciscains*), Roma, 2008, p. 576-600.

¹⁹⁴ Pentru viața și cariera sa, Szilády Áron, *Temesvári Pelbárt élete és munkai*, Budapest, 1880, passim.

¹⁹⁵ Victor Târcovnicu, *Istoria învățământului din Banat până la 1800* (V. Târcovnicu, *Istoria învățământului*), București, 1978, p. 42; Borovsky S., *Csanád*, I, p. 97-101.

¹⁹⁶ Costin Feneșan, *Studenți din Banat la universitățile străine până la 1552* (C. Feneșan, *Studenți*), în „Revista de istorie”, 1976, p. 1956-1964; Fraknoi V, *Hazai és külföldi*, p. 296-315.

¹⁹⁷ Márki S., *Arad*, II, p. 181; Földváry László, *Szegedi Kis*, p. 4.

¹⁹⁸ În 8 aprilie 1607 principele Sigismund Rákoczy dona lui George Eördög din Caransebeș o casă „...ab alia vero partibus schola literalia vicinatur in platea Thömösvar alias Monostor uenza vocata...” MOL, F 1 Libri Regii, IV, f. 17v.

1566, atunci când apare menționat un „locum desertum scholae papistarum” donat de principele Ioan Sigismund fidelului său Ludovic Fiáth. Cu toată opoziția magistraților urbani, nobilul respectiv a intrat în posesia terenului¹⁹⁹. Dispariția școlii, susținută cel mai probabil de către franciscani, trebuie pusă în legătură cu recunoașterea prezenței reformate în Caransebeș de către Dieta ținută la Sighișoara în 1564.

Imaginea bisericilor tradiționale din Banat la începutul secolului al XVI-lea este una antitetică. Ortodoxia, asociată bisericii sârbe, deși mai puțin prezentă la nivel instituțional, se afla în plin proces de afirmare fiind denominația majoră a lumii rurale. Pe de altă parte, structura catolică se afla în plină disoluție, tot mai lipsită de forță morală și instituțională după care se ghidase până atunci. Nevoia de schimbare, apărută în mediul catolic, va facilita pătrunderea ideilor Reformei, care vor găsi un mediu de propagare favorabil, și implicit nașterea unui al treilea bloc confesional major, opus celor două biserici tradiționale.

¹⁹⁹ Andrei Ghidiu, Iosif Bălan, *Monografia orașului Caransebeș*, Caransebeș, 1909, p. 94-95.

III

IMPACTUL MODERNITĂȚII: REFORMA ÎN SPAȚIUL CENTRAL EUROPEAN

În anul 1517 un fost monah expunea pe porțile castelului din Wittenberg 95 de teze care vizau reformarea bisericii romano-catolice. Momentul este unul definitoriu, marcând nașterea Reformei religioase și implicit evoluția confesională a Europei.

La sfârșitul secolului al XV-lea și începutul celui următor, vechiul continent a trecut printr-o serie de schimbări structurale. Descoperirea Lumii Noi, dezvoltarea unei economii mondiale și contactul între civilizații și-au pus amprenta asupra mentalului colectiv. Schimbări au fost observabile la nivelul confesional și al pietății. Din ce în ce mai multe voci din sânul bisericii romane optează pentru reformarea acestei instituții. Cazurile lui Wycliff sau Jan Huss sunt numai cele mai reprezentative²⁰⁰. Adepții acestuia din urmă au mers mai departe, ieșind din structurile catolice și întemeind o biserică proprie, calchiată după modelul roman. În ciuda presiunilor militare și confesionale, husiții vor continua să rămână în peisajul religios european. Influența lor a fost majoră în centrul continentului, cu valențe la nivel cultural prin promovarea cuvântului divin în vernacular și a unei alte opțiuni religioase. Biserica romană nu era în criză doar la nivel instituțional ci și din punct de vedere al vieții religioase, alimentată de spaime colective, de omniprezența diavolului, a turcilor, vrăjitoarelor și impregnată de practici devoționale ancestrale, prea puțin conforme cu dogma oficială²⁰¹. Tezele lui Martin Luther au avut un succes rapid, în special în rândul elitei nobiliare germane care, prin opțiunea confesională, a întrevăzut posibilitatea politică de împotrivire contra catolicei dinastii imperiale a Habsburgilor.

Succesul Reformei în Europa centrală trebuie căutat în particularitățile acestui spațiu, vis-a-vis de situația din vestul continentului. Existau câteva diferențe

²⁰⁰ Pentru cadrul general al epocii și modificarea structurală a Europei, Immanuel Wallerstein, *Sistemul mondial modern*, I-IV, București, 1992-1993; Fernand Braudel, *Structurile cotidianului*, I-II, București, 1984; Idem, *Jocurile schimbului*, I-II, București, 1985; Idem, *Timpul lumii*, I-II, București, 1989; pentru situația religioasă, Jean Delumeau, *Naissance et affirmation de la Reforme*, Paris, 1965; Andrei Oțetea, *Renașterea și Reforma*, București, 1968.

²⁰¹ Zdenek V. David, *Utraquists, Lutherans and Bohemian Confession of 1575*, în „*Church History*”, 68, 1999, nr. 2, p. 294-336; Jaroslav Pánek, *The question of tolerance in Bohemia and Moravia in the age of the Reformation* (J. Pánek, *The question of tolerance*), în „*Tolerance and Intolerance in the European Reformation*” ed. Ole Peter Grell, Robert W. Scribner Cambridge, 1996, p. 231-237; Pentru trăirile și fricile medievale târzii, Jean Delumeau, *Frica în Occident (secolele XIV-XVIII). O cetate asediată*, I-II, București, 1986. În special volumul II.

semnificative, la nivel politic, social, economic, etnic și religios. Era o lume diversă, suprapusă de câteva entități politice care gravitau în jurul Imperiului german, și care, de la sfârșitul secolului al XIV-lea, s-au aflat sub permanenta presiune militară a Imperiului Otoman. Regatul polono-lituanian s-a aflat până în 1572 sub autoritatea dinastiei Jagello. Regalitatea și-a pierdut treptat din influență din cauza nobilimii care, grupată în adunările de stări, a avut posibilitatea de a influența alegerea regelui. Încă secolul al XV-lea regatul polonez a înglobat Prusia de vest (regală), în vreme ce fostul teritoriu de est obține independența totală în 1525, când Albert de Hohenzollern, marele magistru teuton, secularizează provincia în favoarea propriei familii, punând bazele statului prusac. Regatul Boemiei a fost constituit din teritorii diverse: Moravia, Boemia, Silezia și Lusacia, disputate de Imperiul Habsburgic, regatul polonez și cel ungar. În secolul al XVI-lea, spațiul boem devine parte a Imperiului Habsburgic, păstrând însă o largă autonomie²⁰².

Cele mai importante structuri politice ale Europei centrale au fost Regatul Ungar, până la 1526, și Imperiul Habsburgic. În secolul al XV-lea, Ungaria s-a ridicat la rangul de mare putere datorită eforturilor regelui Matia Corvin. Rivalitatea cu Habsburgii a dat naștere unui conflict, încheiat pe termen scurt în favoarea regelui maghiar, care, în 1485, a reușit să ocupe Viena. Moartea acestuia cinci ani mai târziu a dus la scăderea prestigiului și autorității regale, pe tronul Ungariei ajungând dinastia poloneză Jagello. Stările, a căror putere fusese considerabil redusă în vremea huniadului, și-au asumat rolul de factor de decizie în regat. Căsătoriile casei regale de origine poloneză au dus la complicații politice, permițând intervenția habsburgică, Casa austriacă reclamând moștenirea maghiară care i s-ar fi cuvenit în urma acestor alianțe matrimoniale²⁰³.

În 1526 armata ungară a fost distrusă la Mohács de către trupele otomane. Alături de rege a pierit în luptă o mare din vechea elită maghiară. Lupta pentru tron care a urmat s-a dat între partida nobilimii mici și mijlocii, în frunte cu Ioan Zapolya, voievodul Transilvaniei, și cea a magnaților care l-a susținut pe Ferdinand de Habsburg, cumnatul defunctului rege. Arbitrul acestei confruntări a devenit sultanul Suleyman Magnificul. Otomanii au tranșat în final situația în favoarea lor, transformând în 1541 Ungaria centrală în vilayet²⁰⁴. La mijlocul secolului al XVI-lea, configurația politică a Europei centrale era următoarea: în nord – teritoriile controlate de regatul polono-lituanian, în centru și sud-vest – zonele aflate în posesia habsburgilor, iar în partea

²⁰² Andrew Pattegree, Karin Maag, *The Reformation in Eastern and Central Europe* (A. Pattegree, K. Maag, *The Reformation*), în „The Reformation in Eastern and Central Europe”, ed. K. Maag, Aldershot, 1997, p. 1-18.

²⁰³ Engel Pál, *Regatul*, p. 323-326; R. J. W. Evans, *The Austrian Habsburgs. The dynasty as political institution* în „The Courts of Europe. Politics, Patronage and Royalty 1400-1800”, ed. A.G. Dickens, New-York, 1977, p. 121-145; Florin Dumitru Soporan, *Afirmarea monarhiei habsburgice în Europa Central-Orientală 1526-1556*, în „Studia Medievalia”, I, Cluj-Napoca, 2004, p. 262-265.

²⁰⁴ Cristina Feneșan, *Constituirea*, passim.

estică și sud-estică – teritoriile controlate de Semilună. Dinastia austriacă a preluat din mers lupta antiotomană, rol deținut anterior de către regatul ungar²⁰⁵. Situația era însă sensibil diferită de secolul anterior, pentru că turcii controlau bazinul Dunării mijlocii și amenințau direct posesiunile ereditare ale dinastiei. Din fostul regat maghiar doar o fâșie subțire – Ungaria regală – proteja teritoriile habsburgice de intervenția Porții. Deși pe parcursul secolelor XVI-XVII cele două puteri au avut câteva conflicte majore, cum este cazul războiului de 15 ani (1591-1606), granițele s-au menținut aproape neschimbate, pornind de la formula status-quo-ului. De-abia la sfârșitul secolului al XVII-lea ofensiva armată a Casei de Austria va duce la schimbarea situației politice, menținută 150 de ani. Pacea de la Karlowitz din 1699 și cea de la Passarowitz din 1718, vor consfinți eliminarea ortomanilor din spațiul politic al Europei centrale și preeminența habsburgică²⁰⁶.

Dacă granițele politice sunt destul de bine definite, distribuția grupurilor etnice care populează spațiul central-european nu se supune aproape deloc regulilor trasate de aceste frontiere. Slavii populează spațiul polonez, boemo-morav și zona Peninsulei Balcanice. Vorbesc idiomuri diferite și nu au niciun fel de unitate politică. Polonezii sunt grupați în propriul lor regat, în vreme ce slovacii și cehii sunt parte a Imperiului habsburgic. În sud, slovenii aparțin politic de Casa de Austria iar sârbii și croații sunt subordonați Regatului Ungariei. În secolul al XV-lea, sârbii vor intra sub dominația otomană iar croații vor ajunge parte integrantă a Imperiului Habsburgic. Un alt grup etnic este reprezentat de maghiari, care se diferențiază lingvistic de vecinii lor și care, până la 1541, au constituit o entitate politică separată. După această dată cea mai mare parte a maghiarilor a ajuns sub controlul politic al habsburgilor și otomanilor, cei din răsăritul fostului regat păstrându-și autonomia în cadrul Principatului Autonom al Transilvaniei²⁰⁷. Transilvania, la rândul ei, era un conglomerat etnic, cu o numeroasă populație românească ce se distingea lingvistic și confesional de reprezentanții autorităților politice din Principat. O caracteristică a teritoriului central european a fost dată de prezența comunităților germane. În cadrul aceluși „Drang nach Osten”, populația germană a reușit să colonizeze o serie de teritorii care porneau din nordul extrem al țărmurilor Balticii, până la orașele transilvane din nordul liniei Carpaților. Germanii au avut meritul de a impulsiona viața urbană și economică a regatelor ungar, boem și polonez, fără a fi un factor politic decizional²⁰⁸. Cu toate că vorbim de numeroase grupuri etnice, densitatea populației este redusă față de vestul continentului. Marea majoritate a locuitorilor din centrul Europei a fost legată de mediul rural. În secolul al XVI-lea existau doar câteva orașe cu peste zece mii de locuitori, cum ar fi,

²⁰⁵ Graeme Murdock, *Eastern Europe* în „The Reformation World”, ed. Andrew Pattegree, Londra-Routledge, 2000, p. 192; Octavian Tătar, *Aspecte*, p. 200 și următoarele.

²⁰⁶ Karl Max Kortepeter, *Ottoman Imperialism during the Reformation: Europa and Caucasus*, New-York, 1972, p. 123-203.

²⁰⁷ A. Pattegree, K. Maag, *The Reformation*, p. 5.

²⁰⁸ *Ibidem*, p. 6-8; Engel P., *Regatul*, p. 88.

de exemplu, Danzig sau Praga. Cele mai multe centre urbane aveau între 3000 și 10.000 de locuitori. În cazul Ungariei sunt specifice acele *oppida* care, deși au statut urban, nu se bucură de adevărata recunoaștere ca orașe, multe dintre ele fiind așezate pe domeniile nobiliare. Centrele urbane au fost un factor politic minor, întrucât dreptul de a participa la adunările de stări era mult prea redus. Spre diferență de locuitorii orașelor, țărănimea a fost cu totul exclusă din sistemul politic, orice încercare de revoltă fiind aspru înăbușită. În condițiile în care în vestul continentului țărănimea începea să devină un factor activ în societate, în centrul și estul Europei, interdicțiile sociale și politice devin tot mai pregnante²⁰⁹.

Factorii de decizie politică, socială și religioasă au fost reprezentați de diferitele categorii aparținând elitei nobiliare. Nobilimea s-a grupat, în general, în două stări: mică și mijlocie, pe de o parte, și magnații, pe de alta, toți beneficiind de același statut legal. Baronii controlau cea mai mare a teritoriului și dietele, punând în contrabalans puterea regalității. Începând cu secolul al XVI-lea, statele Europei centrale pot fi catalogate drept monarhii ale stărilor. Puterea nobilimii provenea din controlul exercitat asupra resurselor financiare, dietele fiind acelea care votau colectarea impozitelor. În schimbul accesului la aceste resurse, regalitatea, și în special Habsburgii, au făcut concesii de natură politică și religioasă elitelor. Pentru Casa de Austria, veșnic îndatorată, obținerea de noi surse pecuniare era esențială, pentru a putea face față presiunilor venite dinspre otomani²¹⁰. Aceștia din urmă au fost cei care indirect, prin presiunea militară exercitată în centrul continentului, au salvat protestantismul de implicarea totală a brațului secular în problema religioasă. Jonglând între amenințarea otomană și cea imperială, principii protestanți germani și dietele reformatate au reușit să ajungă la formula compromisului „cuius regno eius religio”, deși sintagma niciodată nu a fost aplicată *ad litteram*²¹¹.

În fine, situația religioasă a centrului european, este unul din aspectele care a favorizat succesul Reformei. În vestul continentului, populația a fost prin tradiție atașată bisericii romane. Mișcările eretice medievale au fost în final distruse și integrate, o parte a celor persecutați găsiind refugiu tocmai în Peninsula Balcanică. Până la momentul Luther, cel puțin la nivel de discurs, Europa de vest este un bloc compact catolic. În centrul și estul spațiului european exista tradiția coabitării seculare între catolicismul roman și ortodoxia răsăriteană. În Polonia, populația Rusiei Albe și a Ucrainei, era ortodoxă, având o organizare instituțională bine definită și afiliere la Patriarhia ecumenică a Constantinopolului. O numeroasă populație răsăriteană locuia

²⁰⁹ A. Pattegree, K. Maag, *The Reformation*, p. 6-8; Engel P., *Regatul*, p. 344-347.

²¹⁰ Kálmán Benda, *Habsburg Absolutism and the resistance of the Hungarian Estates in the sixteenth centuries*, în „Crown, Church and Estates. Central European Politics in the Sixteenth and Seventeenth centuries”, ed. R. Evans, T. V. Thomas, Londra, 1991, p. 123-126; László Makkai, *The Crown and diets of Hungary and Transylvania in the sixteenth century*, în Idem, p. 80-85; Stephen Fischer-Galați, *German protestantism and turkish imperialism* (S. Fischer-Galați, *German protestantism*), New-York, 1971, p. 38 și următoarele.

²¹¹ S. Fischer-Galați, *German protestantism*, p. 13-37.

în regatul ungar. În sudul acestei entități, și anume în Bosnia, Slavonia și zona Belgradului, erau comunități ortodoxe sârbești, iar în Transilvania era o majoritate românească de aceeași confesiune²¹². La cele două biserici majore se adăugau ereziile dualiste, localizate în special în Bosnia. În secolul al XV-lea acest peisaj este modificat de apariția curentului husit. Ideea unei biserici reformate, propusă de Hus, care avea o structură instituțională simplificată și serviciile divine în vernacular, a prins destul de bine în Europa centrală. Revenirea la principiile apostolice a deranjat ierarhia catolică, care l-a ars pe rug pe profetul ceh dar nu a reușit decât să sporească numărul adeptilor acestuia. Prin componenta socială propusă, husitismul a reușit să găsească adepti din Boemia până în Moldova. În fața rezistenței armate opuse de husiți, Sfântul Scaun s-a văzut nevoit să recunoască existența unei biserici utraquiste în Boemia. Acest pas avea să fie hotărâtor mai târziu în recunoașterea confesiunilor reformate²¹³.

La începutul secolului al XVI-lea, spațiul central-european era pregătit din punct de vedere politic, social și religios la receptarea inovațiilor propuse de către Martin Luther. Nobilimea era gata să preia orice idee care ar fi putut să-i legitimeze drepturile politice în fața monarhiei, iar situația multietnică și tradiția multiconfesională ofereau un cadru de diseminare perfect. Tezele lui Luther s-au răspândit inițial prin intermediul broșurilor tipărite dar și a oralității vernaculare. Ideea luterană a fost acceptată în acele medii unde exista un minim acces la alfabetizare, care permitea înțelegerea conceptelor cu care reformatorul german opera. Diseminarea ulterioară a acestor idei în rândul țărănimii s-a realizat mai mult pe cale orală²¹⁴ și a condus, în multe cazuri, la pervertirea și transpunerea ideii religioase într-una revendicativă, de natură socială și politică. În fața insurgenței țărănești, Luther rămâne fidel menținerii ordinii sociale și a principiilor de guvernare existente, refuzând radicalizarea bisericii pe care tocmai o construia²¹⁵. Multe dintre scrierile sale au o tentă național germană și urmăresc strict problematica lumii germane. Nu este de mirare că în anii 1520 ideile sale religioase au avut succes în centrul Europei, tocmai în zonele cu populație germană. Orașele Boemiei, cele din Prusia regală și cele din Transilvania, au fost primele în care învățăturile luterane au prins contur, în afara spațiului german²¹⁶. Aceste orașe

²¹² Cazul Ungariei la Engel P., *Regatul*, p. 347-349, 353-354.

²¹³ J. Pánek, *The question of tolerance*, p. 231-238.

²¹⁴ Robert W. Scribner, *Heterodoxy, literacy and print in early German reformation* în „Heresy and Literacy 1000-1530”, Cambridge, 1994, p. 258-278.

²¹⁵ S. Fischer-Galați, *The protestant Reformation and Islam*, în „The mutual effect of the Islamic and Iudeo-Christian Worlds: The east european pattern”, ed. A. Ascher, New-York, 1979, p. 53-62.

²¹⁶ Michael G. Müller, *Protestant confessionalisation in the towns of Royal Prussia and the practice of religious toleration in Poland-Lithuania*, în „Tolerance and Intolerance in the European Reformation” ed. Ole Peter Grell, Robert W. Scribner Cambridge, 1996, p. 262-281; Alexander Ungváry, *The hungarian protestant reformation under the ottoman impact in XVI century* (A. Ungváry, *The hungarian protestant reformation*), Lexington, 1989, p. 179-183.

vor rămâne luterane, marcând prin opțiunea confesională atașamentul la ideea națională germană, în opoziție cu vecinii lor de o altă etnie și confesiune²¹⁷. În Boemia și Moravia, pe filiera bisericii utraquiste, s-au răspândit și ideile venite de la Wittenberg. În ciuda intervenției habsburgice, care a dus la expulzarea predicatorilor protestanți și a radicalilor utraquiști (Frații boemi), spre sfârșitul secolului al XVI-lea catolicismul era minoritar în provinciile de limbă cehă și slovacă²¹⁸. În Polonia un impact major l-au avut refugiații boemi, mai ales în rândul nobilimii, prin faptul că puneau accent pe vernacular și pe păstrarea ordinii existente. Exilul Fraților boemi a coincis cu propaganda venită dinspre Geneva lui Calvin. O parte a nobilimii poloneze, cum este cazul familiei de magnăți Radziwill, a fost atrasă de reforma elvețiană, fapt ce a dus la apariția primelor comunități de acest tip și la tipărirea unei literaturi specifice. Spre sfârșitul secolului al XVI-lea, spațiul boemo-morav era majoritar atașat confesiunii augustane, în vreme ce Polonia se distanțase spre varianta calvină și spre radicalismul antitrinitar²¹⁹.

Cazul regatului ungar merită o analiză aprofundată, deoarece teritoriul care face obiectul cercetării de față, Banatul, a fost parte integrantă a acestei entități politice. Situația este aproape identică cu cea din regatele vecine. În timpul regilor Jagelloni, influența magnatilor ajunsese la apogeu. Este o lume a privilegiilor fidelă în cea mai mare parte dogmelor tradiționale catolice²²⁰. Primele scrieri aparținând reformatorului german din Wittenberg, au ajuns în orașele miniere ale Ungariei superioare și în cele din Transilvania, populate de etnici germani. În ambele cazuri cei care au optat pentru inovația religioasă au beneficiat de pasivitatea sau complicitatea magistratului urban, fapt ce a favorizat răspândirea protestantismului. Până spre mijlocul secolului al XVI-lea transferul religios era aproape complet în orașele vorbitoare de limbă germană, atașate ferm la varianta luterană a Reformei²²¹.

În afara zonelor cu vorbitori de limbă germană, ideile promovate de Luther au avut un succes mai puțin vizibil. Un mic nucleu a apărut în mediul curții regale, favorizat de markgraful german Georg Hohenzollern de Brandenburg și regina Maria. În epocă, simpatia reginei pentru cele promovate în mediul de la Wittenberg era un fapt binecunoscut, Luther însuși dedicându-i un comentariu asupra Psalmilor. La

²¹⁷ A. Pettegree, K. Maag, *The Reformation*, p. 10-11.

²¹⁸ R. J. W. Evans, *Felix Austria. L'ascesa della monarchia asburgica: 1550-1700*, 1981, p. 71-80; Jean Berenger, *Istoria Imperiului Habsburgilor 1273-1918* (J. Berenger, *Istoria*) București, 2000, p. 146-148.

²¹⁹ R. J. W. Evans, *Calvinism in East Central Europe: Hungary and Her Neighbours 1541-1715* (R. J. W. Evans, *Calvinism*), în „International Calvinism” ed. Menna Prestwich, Oxford, 1985, p. 169-175; Domenico Caccamo, *Eretici italiani in Moravia, Polonia, Transilvania (1558-1611). Studi e documenti*, Florența, 1970, p. 18 și următoarele.

²²⁰ Nobilimea ocupă funcțiile superioare în ierarhia ecesiastică și este pentru menținerea cadrului tradițional, Engel P., *Regatul*, p. 350-353.

²²¹ David P. Daniel, *Hungary*, în „The Early Reformation in Europe”, ed. A. Pettegree, Cambridge, 1992, p. 54-56.

recomandarea lui Georg Hohezollern, regina l-a acceptat capelan pe Conrad Cordatus, un cleric ce activase în proximitatea curții regale de la Buda și care își declarase opțiunea proluterană²²². De teamă ca nu cumva mediul aulic să devină un centru al protestantismului, nunții papali prezenți la curte l-au presat pe regele Ludovic II să ia măsuri contra ereziei și a comportamentului scandalos al reginei. Un prim pas a fost făcut în 1523, când regele a emis un decret contra luteranilor și a celor care-i protejează. La rândul său, Cordatus a fost îndepărtat din proximitatea reginei iar markgraful german și-a pierdut influența la curte²²³. În dieta de la Rákos din mai 1525, partida catolică, a marilor magnați, a promovat un decret dur contra ereticilor protestanți:

„Lutheranii omnes de regno extirpantur et ubicunque reperti fuerint, non solum per ecclesiasticos, verum etiam per secularem personas libere capiantur et comburantur.”²²⁴

Zelosul palatin Báthory profită de acest decret și, în același an, arde pe rug trei luterani de pe moșiile sale, făcând primii martiri pentru noua credință din Ungaria. Atitudinea extremă a curții și a magnaților a încetinit diseminarea ideilor Reformei, fără a-i stopa procesul²²⁵.

Un an mai târziu, la Mohács, Ungaria suferă acea înfrângere catastrofală ce a marcat finalul regatului medieval. Consecința nu a fost doar la nivel politic, ci și religios, pentru că în bătălie, alături de rege, a căzut majoritatea elitei procatolice și o bună parte a elitei bisericești. În urma morții titularilor, mai multe eparhii ungare au rămas vacante, fapt ce a avut consecințe dezastruoase la nivelul clerului inferior. Bunurile episcopale au intrat în mâna unor laici nobili care s-au implicat în lupta politică pentru tronul vacant, neglijând aspectele eclesiastice²²⁶. Cu toate că regatul trecea prin dificultăți majore, în prima fază de după Mohács, puțini au fost cei care au ales să părăsească tradiția catolică. Cazurile unor nobili ca Petru More, din zona Aradului²²⁷, sau a marelui magnat Petru Perény, par singulare în anii 1530. Ei nu s-au implicat în diseminarea protestantismului, ci l-au preluat ca opțiune confesională proprie, fără a-i forța pe supușii domeniali să accepte aceste idei²²⁸. Nobilii protestanți,

²²² Zoltán Csepregi, *Court priests in the entourage of queen Mary of Hungary*, în „Mary of Hungary. The queen and her court 1521-1531”, ed. O. Réthely, B. Romhány, E. Spekner, A., Vegh, Budapest, 2005, p. 49-61; D. P. Daniel, *Hungary*, p. 57; A. Ungváry, *op. cit.*, p. 257; Joseph Held, *The ottoman conquest and the Reformation in Hungary* (J. Held, *The ottoman*), în „Europa. Balcania. Danubiana. Carpathica. Annales”, Budapest, 1995, p. 94.

²²³ D. P. Daniel, *Hungary*, p. 57-58; Zóvány Jenő, *A reformáció*, p. 30.

²²⁴ D. P. Daniel, *Hungary*, p. 53-54.

²²⁵ *Ibidem*, p. 55.

²²⁶ Barta Gábor, *La route qui mène à Istanbul 1526-1528*, Budapest, 1994, p. 10; Ember P., *Historia*, p. 67-71; Bod P., *Historia*, I, p. 195-199.

²²⁷ Márki S., *Arad*, I, p. 518.

²²⁸ Katalin Péter, *Tolerance and intolerance in sixteenth-century Hungary* (K. Péter, *Tolerance*), în „Tolerance and Intolerance in the European Reformation” ed. Ole Peter Grell, Robert W. Scribner Cambridge, 1996, p. 252-253.

chiar dacă nu s-au implicat direct în promovarea ideilor de la Wittenberg, au contribuit esențial la succesul acestora prin atacul la adresa instituțiilor catolice, în special asupra conventelor ordinelor religioase, care în bună măsură reprezentau biserica în teritoriu²²⁹.

Răspândirea învățăturilor de la Wittenberg în rândul maghiarilor s-a datorat în primul rând studenților din regat, reveniți de la universitățile central-europene. O parte din rândul primilor reformatori maghiari provenea din ordinul franciscan sau dominican: Dévai Biró Mathias, Gálsechi István, Ozorai Imre, sau educați de către în mediul acestor ordine monahale, cum este cazul lui Szegedi Kiss István²³⁰. O contribuție esențială la diseminarea protestantismului academic a avut-o fenomenul de *peregrinatio academica*. Mulți dintre studenții provenind din Ungaria, care studiaseră la Viena sau Cracovia, își definitivau formația academică în mediul luteran de la Wittenberg. Cu tot aportul dogmatic oferit de cadrul universitar din Wittenberg, teologia primilor reformatori ungari este ambiguă. Apropiati de Martin Luther și Philip Melancton, au ezitat să se pronunțe ferm asupra aspectelor teologice controversate. Reușita lor în teritoriu s-a bazat pe sprijinul oferit de unii nobili care și-au asumat rolul de Mecena. Mari familii nobiliare, Drágffy, în zona Satu-Mare, Barcsay, în Hunedoara, au favorizat transmiterea mesajului protestant spre teritorii până atunci inaccesibile²³¹.

De la mijlocul secolului al XVI-lea se observă o radicalizare a curentului protestant maghiar, o evoluție spre teologia helvetică a lui Ulrich Zwingli sau Jean Calvin. În special varianta confesională propusă de reformatorul de la Geneva a devenit emblematică prin succesul deosebit în rândul maghiarilor. Curentul calvinist, promovat de Martin Kálmácsehi și Petru Meliusz la Debrecen, devine religia majorității maghiarilor. Sașii transilvăneni și cei din orașele slovace rămân atașați dogmei luterane, astfel diferența etnică și lingvistică fiind dublată de una religioasă²³². Calvinismul a fost preferat de maghiari datorită câtorva motive bine întemeiate: întâi este vorba despre atitudinea lui Luther, care se vedea pe sine un reprezentant al lumii germane, prea puțin interesat de aspectele universaliste ale bisericii create. Maghiarii, în marea lor majoritate, au avut sentimente antigermane din cauza politicii duse de Casa de Austria, percepută ca reprezentant al lumii germane. În al doilea rând, calvinismul, prin organizarea sa instituțională, promova dreptul de *ius resistendi*, factor foarte atractiv, mai ales pentru nobilimea maghiară care suprapune opțiunii politice una confesională. Calvinismul este internaționalist dar asigură autonomia congregației, implicând întreaga comunitate în problemele religioase. De asemenea gândirea lui Luther era mai mult medievală, înclinată spre misticism, respingând ideea Vechiului Testament, în vreme ce, în Ungaria, cei care aveau rolul de a disemina ideile novatoare

²²⁹ M. M. de Cevins, *Les Franciscains*, p. 449-452.

²³⁰ A. Ungváry, *The hungarian protestant reformation*, p. 110-114; J. Held, *The ottoman*, p. 95; M. M. de Cevins, *Les Franciscains*, p. 456.

²³¹ A. Ungváry, *The hungarian protestant reformation*, p. 125-132; K. Péter, *Tolerance* p. 256-260; Bod P., *Historia*, I, p. 195-199.

²³² R. J. W. Evans, *Calvinism*, p. 171-173.

erau mai degrabă raționaliști și atrași de limba și cultura vechilor evrei²³³. Reformatorul german este antisemit și antiislamic, pe când reformatorul din Geneva, care prin tezele sale a convins o bună parte a elitei academice și nobiliare din Ungaria, tratează Islamul ca o altă arie de civilizație²³⁴.

În acest context, societatea maghiară a preferat varianta universalistă helvetică, pentru oferta modernității și implicațiile sale profunde atât în viața religioasă cât și în cea politică, în comparație cu o biserică luterană rămasă mult prea tradițională. O caracteristică a reformei în spațiul central-european și implicit maghiar, a fost continua radicalizare. Francisc David, spiritul cel mai radical al epocii, avea să se remarce în acest proces. Inițial catolic, apoi luteran fervent, devine calvin, pentru ca, în final, să ajungă apostolul antitrinitarienilor transilvăneni. Evoluția sa confesională îl va duce spre iudaism și respingerea divinității lui Christos, o doctrină odioasă în ochii celor mai mulți reformați, datorită căreia va sfârși în închisoare²³⁵. Dieta întrunită la Turda, în 1568, a pus bazele constituționale ale organizării religioase a Transilvaniei, consfințind un sistem de referință cu patru religii recepte: catolică, calvină, luterană și unitariană, cu drepturi egale între ele. Acceptarea acestei scheme a însemnat și stabilizarea cadrului religios, fiind astfel stopate alte inovații religioase. Spre 1600, înainte de revirimentul catolic, peste 80% dintre maghiari aparțineau unei confesiuni protestante²³⁶. Factorul decisiv în menținerea și promovarea Reformei maghiare, i-a revenit, în secolul al XVII-lea, Principatului Transilvaniei, un adevărat bastion protestant în centrul Europei.

²³³ *Ibidem*; A. Ungváry, *The hungarian protestant reformation*, p. 253-270.

²³⁴ Victor Segesváry, *L'Islam et La Réforme: Etude sur l'attitude des Réformateurs Zurichios envers l'Islam, 1510-1550*, ed. II-a, La Haye, 2005, *passim*.

²³⁵ Susan Ritchie, *The Islamic Ottoman influence on the development of religious toleration in Reformation Transylvania*, în „Season Journal”, spring-summer, 2004, p. 59-69.

²³⁶ J. Held, *The ottoman*, p. 96; Joachim Bahlcke, *Calvinism and estate liberation movements in Bohemia and Hungary (1570-1620)* (J. Bahlcke, *Calvinism*), în „The Reformation in Eastern and Central Europe”, ed. K. Maag, Aldershot, 1997, p. 77.

IV

SZEGEDİ KIS ISTVÁN, PETRU PETROVIĆ ȘI PĂTRUNDEREA REFORMEI ÎN BANAT

A. Începuturile protestante

Pătrunderea și evoluția ideilor protestante în teritoriul de la sud de Mureș, sunt fenomene dificil de urmărit. Cel mai adesea documentele dezvăluie momentul în care deja exista un nucleu reformat, fără niciun fel de legătură anterioară ori mențiuni asupra mecanismelor de pătrundere a ideilor novatoare. S-au făcut supoziții și analogii cu spațiile învecinate, sau cu evenimente mai târzii de acest tip, pentru a evidenția cadrul temporal și modalitatea prin care Reforma a fost difuzată în Banat.

Difuzarea curentului protestant în provincie se datorează mai multor factori. Mai întâi, inițiatorii reformei au profitat de dinamismul comunităților urbane, pentru că în spațiul bănățean noutatea religioasă s-a manifestat multă vreme doar în orașe. Centrele urbane în general oferă posibilitatea mișcărilor de natură socială, economică și religioasă, vis-a-vis de lumea rurală suficient de imobilă și ancorată în tradiție. Prezența în orașele bănățene a unor comunități mixte a creat premisele conviețuirii și contactului cu alteritatea, ceea ce a permis o facilă receptare a altor idei decât cele tradiționale. În general, în întreg spațiul ungar, începuturile protestante au fost legate de lumea urbană, pentru ca în a doua jumătate a secolului al XVI-lea aceste învățături să fie diseminate în rândul populației rurale. Nu trebuie uitat nici factorul deja amintit, al alfabetizării, detectabil doar în orașe. Totuși, comparativ cu alte zone ale Regatului Ungar, informațiile privind protestantismul bănățean sunt oarecum târzii. O posibilă explicație am putea-o găsi în structura etnică a orașelor dintre Mureș și Dunăre: maghiară, română și sârbă. Prin comparație, aproape toate orașele transilvane dețin un nucleu de populație germană, ori primele contacte cu protestantismul sunt favorizate tocmai de comunicarea inter-germanică din Europa estică și centrală. Situația este similară în orașele din nordul Ungariei, în Slovacia actuală, centre populate cu etnici germani care au intrat destul de repede în contact cu ideile promovate la Wittenberg²³⁷. Spațiul bănățean fiind lipsit de comunități săsești, ca în cazul Transilvaniei, nu a fost interesat, cel puțin în primii ani de după expunerea tezelor lui Martin Luther, de inovația religioasă ce apărea ca un apanaj al lumii germane.

Un alt factor, care a întârziat contactul Banatului cu Reforma, este legat de situația confesională anterioară. Inițial, Luther a gândit reformarea bisericii catolice,

²³⁷ Blanka Szeghyová, *Coexistence of Diversities: Social, Ethnic and Religious Frontiers and Identities in Early Modern Hungarian Towns*, în *Frontiers and Identities. III. Cities in Regions and Nations*, Pisa, 2008, p. 121-135.

contactele protestante cu ortodoxia răsăriteană fiind destul de târzii, în a doua jumătate a secolului al XVI-lea²³⁸. La fel ca peste tot, protestantismul a avut succes și în Banat în mediile catolice, unde exista necesitatea reformării. Catholicismul bănățean, aproape destructurat instituțional după dezastrul de la Mohács, necesita o schimbare profundă. În prima jumătate a secolului al XVI-lea, comunități catolice cu adevărat importante, sunt doar cele din centrele urbane, singurele în măsură să accepte noile idei. Marea majoritate a populației fiind ortodoxă din punct de vedere confesional și etnic românească sau sârbească, nu a prezentat interes pentru primii reformatori din Banat, care proveneau din medii maghiare și catolice. Astfel barajul cultural era dublat de unul lingvistic, cel puțin în prima fază a contactelor dintre ideile protestante și lumea bănățeană.

Este dificil de atribuit unor personaje anume paternitatea introducerii noului curent religios la sud de Mureș. Cel mai adesea a fost creditat în istoriografie cazul unei doamne din familia Jaksić. Este aceeași nobilă, Ana Jaksić, care a permis husiților să activeze în Nădlac, la începutul secolului al XVI-lea. Știind că a fost cehoaică de origine și husită, nu este exclus să fi acceptat destul de ușor „erezia” protestantă. Potrivit informațiilor târzii oferite de Papai Párisz Ferenc, Ana Jaksić a favorizat diseminarea ideilor luterane în teritoriul dintre Mureș și Criș, în rândul comunităților maghiare și al husiților de origine cehă²³⁹. Informația tardivă poate avea un sâmbure de adevăr pentru că de pe domeniile familiei s-a ridicat unul dintre reformatorii maghiari timpurii, Ioan Vida Balsratius, al cărui tată a fost jude pe domeniul de la Nădlac²⁴⁰. Chiar dacă o considerăm a fi reală, într-o perioadă când nobilimea nu era foarte dispusă să își reclame apartenența la protestantism, inițiativa a fost mai mult o opțiune particulară decât un caz clasic de impunere a reformei pornind de la principiul *cuius regio eius religio*. De altfel, partea masculină a familiei a rămas consecventă vechii orientări ortodoxe specifică nobilimii sârbești, dovedindu-se bine ancorată în cultura slavonă și cu accente xenofobe la adresa altor denominații confesionale²⁴¹.

Mult mai probabil, rolul de transmițători a curentelor religioase din spațiul german a fost asumat de studenții bănățeni aflați la universitățile din Viena și Cracovia. Cele două centre universitare au avut menirea de a forma o elită intelectuală, în spirit umanist, punându-i pe studenți în contact cu acea inovație confesională, apărută inițial ca o dispută în sânul bisericii catolice. Deși aflată într-un stat atașat oficial bisericii

²³⁸ Oreste Tafrali, *Chiesa ortodossa e Riforma* (O. Tafrali, *Chiesa*), Roma, 1935, p. 7-9.

²³⁹ Papai Párisz Ferenc, *Rudum Redivivum*, Hermanstadt/Sibiu, 1684, p. 30; Petru Tiucra Pribeagul, *Pietre rămase. Contribuție la monografia județului Arad* (P. Tiucra Pribeagul, *Pietre rămase*) București 1936, p. 305.

²⁴⁰ Borovszky S., *Csanád*, I, p. 281-282.

²⁴¹ P. Tiucra Pribeagul, *Pietre rămase*, p. 282-287; М. Спредић, *Поподуца Јаксича*, passim. Membrii familiei comunicau între ei în limba sârbă iar în scris foloseau slavona și literele chirilice, așa cum o demonstrează și o serie însemnări cu caracter personal pe verso-ul unor acte provenite din arhiva lor – MOL, F 17 Kolozsmonostori konvent levéltára. Diversorum comitatum. Csanád, nr. 14; DL. 26651, DL. 26655.

romane, la universitatea din Viena se discutau intens probleme religioase, în special cele legate de doctrina luterană. Orașul însuși devine pe parcursul secolului al XVI-lea pe trei sferturi protestant. Nu este nicio surpriză că și corpul profesoral al universității cochetează cu ideile venite dinspre Wittenberg. Cazul cel mai reprezentativ este al lui Ioachim von Watt, care renunță la catolicism pentru a propaga apoi noutatea protestantă²⁴². La Cracovia atmosfera era ceva mai sobră, sub influența umanismului italian, dar contactul cu mișcarea protestantă era neîntreput, pentru că marea majoritate a studenților din această universitate nu erau polonezi. Circa o mie dintre cei formați acolo au provenit din spațiul Regatului Ungar. Influența Cracoviei a fost evidentă căci după întoarcerea în zona de origine, mulți dintre studenții maghiari de la Universitatea Jagellonă, s-au implicat în activități culturale, indiferent de credința profesată²⁴³. Printre studenții ungari prezenți în cele două centre, în prima jumătate a secolului al XVI-lea, s-au numărat și 24 de bănățeni, câte 12 în fiecare universitate²⁴⁴. Elita intelectuală formată în spirit umanist sau pregătindu-se pentru cariera ecleziastică, odată intrată în contact cu „erezia”, își desăvârșește educația în noua universitate protestantă de la Wittenberg. Întâlnim și în rândul studenților bănățeni fenomenul de *peregrinatio academica*, specific epocii. Reprezentative sunt cazurile lui Szegedi Kiss István, care și-a început studiile la Viena și Cracovia pentru a le desăvârși la universitatea protestantă germană, și a lui Demetrius Temesuarinus Panonius, care studiază pe rând la universitățile din Viena și Cracovia, pentru a se opri în final la Wittenberg, unde era înmatriculat în 1538. Acesta din urmă a fost devansat la universitatea protestantă de către Petrus Czaludinus Ungarus, care a studiat acolo în 1537, fiind primul bănățean despre care știm că a ajuns în acel mediu universitar²⁴⁵. Foarte probabil că acești studenți, odată reîntorși în teritoriul de origine, au promovat apoi noutatea religioasă. Avem cazul concret al lui Cristophor Lippai, care studiază în 1544 la Wittenberg și apoi revine în Banat secundându-l pe Szegedi în activitatea sa de la Timișoara.

Anul 1544 pare să fie unul foarte important pentru destinul Reformei în Banat. Atunci este consemnat începutul activității lui Szegedi la Cenad și în același an este amintit Gáspár Biai, pastor care oficia serviciile divine pentru reformații din Timișoara. Acesta din urmă a fost identificat cu „Gasparus pastor hungarus”, cel care, în 1542, studiasse la Wittenberg. În luna martie a anului menționat, el scria în orașul de pe Bega, în limba maghiară, o istorie în versuri a regelui David și a Bethzabeei²⁴⁶. Dacă

²⁴² J. Berenger, *Istoria*, p. 148-149; Erich Zöllner, *Istoria Austriei*, București, 1997, p. 291.

²⁴³ Stanislaw Litak, *Le temps des reforme set des luttes religieuses* în „Histoire religieuse de la Pologne”, Paris, 1987, p. 178-179; E. Kovács, *L'Université de Cracovie et la culture hongroise au XV^e – XVI^e siècles*, în „Nouvelles Études historiques”, Budapest, 1965, p. 209-218; C. Feneșan, *Studenți*, p. 1946.

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 1956-1964.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 1958; 1964.

²⁴⁶ „Kaspar Biainas fecit in civitate Themeswar anno Domini millesimi kvvngentesimo kaadraaeaino kvarto in mense marcio”, *Régi magyar költök tára*, ed. Szilády Á., II, Budapest, 1880, p. 466-467.

identitatea autorului poeziei este aceeași cu a pastorului ce studiasse la Wittenberg, atunci avem confirmarea funcționării primei comunități reformate din Banat, iar Gáspár Biai ar fi primul predicator cunoscut în documente. Cutia Pandorei fusese deschisă, mai rămânea ca această comunitate să supraviețuiască. Aici intervin două personaje cheie: omul politic Petru Petrović, inițiator și protector al inovației religioase, și Szegedi Kiss István, reformatorul, care, prin colaborarea lor, au reușit să scoată din anonimat comunitatea păstorită de Gáspár Biai. Împreună au reușit să disemineze protestantismul într-un cadru mai larg, apoi să-l implementeze, construind primele comunități reformate consemnate documentar în Banat.

Petru Petrović de Suraklin (*Zraklyn*) a fost până la moartea regelui Ioan Szapolyai, un nobil din elita secundară. Provenind dintr-o familie originară din Bosnia, ascensiunea sa s-a bazat pe înrudirea cu familia Szapolya, între familiarii căreia s-a ridicat. S-a făcut remarcat în timpul mișcării lui George Doja în 1514, menținându-se apoi între fideli și apropiații voievodului transilvan. După încoronarea lui Szapolyai ca rege, serviciile îi sunt răsplătite, fiind numit în 1531 comandant al Lipovei, pentru ca în 1534 să-i fie încredințată guvernarea comitatului Timiș. Fidel rudei sale, este numit în 1540 tutore al minorului Ioan Sigismund Szapolyai, alături de episcopul George Utiessenović Martinuzzi, sud-slav și el²⁴⁷. Consecvent colaborării cu otomanii, Petrović va fi confirmat de către sultanul Süleyman Magnificul în funcția de sancak al Timișului, în septembrie 1541²⁴⁸. Va deveni cel mai important nobil de funcție din sudul Ungariei, reunind în persoana sa funcțiile de comite de Timiș, ban de Lugoj-Caransebeș și căpitan al părților inferioare ale regatului. Inițial catolic, el evoluează spre Reformă la o dată neprecizată. Cel mai probabil interesul său pentru protestantism apare după 1540, datorită permisivității sale fiind posibilă apariția primei comunități reformate din Timișoara²⁴⁹. Spre sfârșitul deceniului cinci al secolului al XVI-lea, va manifesta interes pentru diseminarea Reformei, în ciuda reacției negative a lui Martinuzzi, între cei doi ivindu-se un conflict permanent²⁵⁰. Cu toată strădania sa, lipsea o personalitate carismatică și bine educată care să persuadeze catolicii bănățeni, încă reticenți, spre a face pasul spre Reformă. Căutarea unui astfel de personaj i-a intersectat drumurile cu cele ale lui Szegedi.

²⁴⁷ Nu există o biografie asupra acestui nobil. Utile sunt informațiile cuprinse în cronica lui George Szerémi, *Epistola de perditione Regni Hungarorum*, ed. Wenzel G. în „Monumenta Hungariae Historica. Scriptores”, I, Pest, 1858 și în studiul lui Kubinyi András, *A Szapolyaiak és familiárisaik (szervitoraik)*, în „Studia Miskolcinsia 5/Tanulmányok Szapolyai Jánosról és a kora újkori Erdélyről”, Miskolc, 2004, p. 172-173. Pentru activitatea politică, a se vedea Cristina Feneșan, *Constituirea*, passim.

²⁴⁸ *Ibidem*, p. 19; 44.

²⁴⁹ „Regionis huius tuitio ac cura externa comissa fuit Petro Petrovics, comitatus Temesvariensi comiti, qui eam post cladem Mohatsiensem curavit aliquamdiu. Ergo prefecto per universum Banatum evangelium libere predicare potuit...” – Sinay Miklós, *A magyarországi és erdélyországi reformáció* (Sinay M., *A magyarországi*) ed. Herpay Gábor, Szabó József, Debrecen, 1911, p. 96.

²⁵⁰ „Quantum enim Martinus Lutheranus affligebat, tantum Petrovichius ejus collega, et cognatus Zapolianus illos erigebat, illata etiam vi templis atque aris. Quod cum cernerit Lutheri

Kiss István era originar din Szeged, de unde și cognomenul cu care a fost cunoscut în epocă. Provenind dintr-o mică familie nobiliară, cu ascendență cumană, s-a născut în anul 1505. Încă de mic a avut înclinație pentru studiu, urmând cursurile școlilor franciscane din Lipova și Gyula. În 1535 pleacă la Universitatea din Viena, pentru ca între 1537 și 1539 să se transfere la academia din Cracovia. Formația universitară și-o desăvârșește la Wittenberg, în urma stagiului din 1542-1543, unde obține doctoratul în teologie. Activitatea sa ulterioară este legată în mare măsură de teritorii situate în perimetrul sudic al Ungariei. S-a afirmat mai degrabă ca un promotor al învățământului reformat și ca organizator al bisericii, evitând pe cât posibil confruntările și disputele religioase²⁵¹. A fost unul dintre cei mai prolifici scriitori reformați maghiari din secolul al XVI-lea, însă toate operele sale au fost editate postum, în afara Ungariei. Cele mai importante sunt „Asertio de vera trinitate”, operă ce provine din efortul de a stopa progresele antitrinitare; „Confessio de vera fide de uno vero Deo”, publicată în completarea primei; „Saeculus romanorum pontificum” și marea enciclopedie inspirată de opera lui Melanchton „Theologiae sincere loci communes”. Acest din urmă studiu, foarte voluminos, a cunoscut pe parcursul a jumătate de veac nu mai puțin de cinci ediții. Este considerată opera sa capitală, editată de către fostul său discipol, Matheus Skarica, care a anexat și o biografie a marelui reformator din Szeged, aproape unica sursă în ceea ce privește viața și activitatea sa. Cu tot efortul depus, scrierile lui Szegedi nu sunt originale, el compilând diverși autori, în mare măsură helvetici²⁵².

În 1544, anul în care la Timișoara avem cunoștință de prezența lui Gáspár Biai, Szegedi se îndrepta spre Cenad, centrul episcopiei catolice, chemat, pare-se, de locuitorii de acolo²⁵³. Prima misiune a reformatorului din Szeged a suscitat numeroase dispute în istoriografia maghiară deoarece biograful său amintește de activitatea desfășurată la Tășnad. Cei care au analizat activitatea lui Szegedi au ajuns la concluzia că Skarica a făcut confuzie între centrul urban bănățean și orașul din Partium, pentru că toate celelalte amănunte din biografie indică Cenadul²⁵⁴. În acei ani, episcopii romano-catolici titulari rezidau în afara teritoriului diecezan, episcopia fiind administrată de către Martinuzzi, prin intermediul fidelului său, Gáspár Perusić²⁵⁵.

assectae ad maiora audenda incitati sunt” - Timon Samuel, *Epitome chronologica rerum Hungaricarum*, Claudiopoli, 1764, p. 157.

²⁵¹ Vita Sz.; Rácz K., *A Zarándi*, passim; Idem, *Szegedi Kiss*, passim; Földváry L., *Szegedi Kiss*, passim; Kathona G., *Fejezetek*, p. 90-116; A. Ungváry, *The hungarian protestant reformation*, p. 143-160.

²⁵² Kathona Géza, *Fejezetek*, p. 147-192; Ungváry A., *The hungarian protestant reformation*, p. 150-159.

²⁵³ Rácz K., *A Zarándi*, p. 45.

²⁵⁴ Disputele în privința activității din zona de sud a Ungariei au fost duse între Rácz Károly și Földváry László. În soluționarea problemei a intervenit și Borovszky Samu, care a adus noi argumente ce indicau că Szegedi și-a început activitatea la Cenad - Borovszky S. *Csanád*, I, p. 286-287.

²⁵⁵ *Ibidem*, p. 369.

Prima misiune a lui Szegedi în urbea de la sud de Mureș a debutat sub semnul succesului. Potrivit informațiilor lacunare oferite de Skarica, reformatorul „nu numai că îi educa cu cea mai mare autoritate pe studioși ba chiar cuvânta cu un eroic spirit, chiar și plebei, ale cărei urechi nu erau deprinse cu adevărul”²⁵⁶. Textul, deși succint, este semnificativ pentru activitatea desfășurată acolo. Szegedi și-a concentrat efortul asupra educației, termen care probabil desemnează cateheza și nu atât școala ca atare. Catehizarea presupune o transmitere a fundamentelor credinței către un public deja avizat, posibil acei studioși amintiți de Skarica, o elită intelectuală pentru care reformatorul s-a deplasat la Cenad. O altă posibilitate ar fi ca Szegedi să fi predat, pentru scurt timp, în școala catolică deja existentă, ceea ce presupune că ideile protestante își făcuseră curs în rândul celor care frecventau instituția de învățământ. Este însă greu de crezut ca tocmai școala capitulară să fi devenit un centru de propagare a reformei, ceea ce face prima variantă mult mai probabilă.

Activitatea educativă a reformatorului din Szeged este dublată de una prozelită, vizând populația – *plebs*, rămasă catolică –, în opoziție cu acei *studiosi*, deja atrași de Reformă. Biograful său este destul de clar, uzând de o formulă specifică discursului reformat „ale cărei urechi nu erau deprinse cu adevărul”, pentru a sublinia râvna reformatorului în rândul ignoranților și necunoscătorilor inovației venite dinspre mediul german. Succesul său inițial preconiza o ședere de lungă durată. Szegedi își adusese cu sine biblioteca, în jur de 200 de volume, probabil pentru a putea disemina mai ușor mesajul protestant prin intermediul cărții tipărite. De altfel, întreaga Reformă maghiară s-a bazat pe două componente majore în transmiterea mesajului religios: cartea tipărită, pe cât posibil în vernacular, și disputa pentru credință²⁵⁷. Faptul poate fi exemplificat prin numărul mare de edituri care publicau carte reformată. În secolul al XVI-lea, dintre cele 30 de edituri din spațiul maghiar, 29 tipăreau carte reformată²⁵⁸. Este aproape imposibil de știut ce cărți ar fi putut avea Szegedi cu el în timpul șederii la Cenad. În mod cert o parte, dacă nu toate, provenea din noile tipografii aflate sub influența protestantismului. Printre volumele pe care le deținea s-ar fi putut afla scrieri aparținând lui Luther sau Melancton, ale căror cursuri Szegedi le audiase, procurate cu ocazia studiilor la Viena, Cracovia sau Wittenberg. O parte dintre titluri trebuie să fi fost în limba maghiară sau chiar opere ale reformatorilor maghiari timpurii. Un *Nou Testament*, lectură indispensabilă unui predicator, a fost tipărit în limba maghiară, la Viena, în 1536, urmat de o altă ediție, în traducerea lui Erdösi Silvészter, apărut la Uj Sziget. În aceeași perioadă își publicau lucrările primii reformatori maghiari: Ozorai Imre, Gálszechi István, Devai Biró Mathias, Farkas András sau Székely István. Primul autor menționat a publicat, în 1535, la Cracovia, „De Christo et de Antichristo ecclesia” considerată a fi prima operă reformată maghiară. Gálszechi publica în 1536, tot acolo,

²⁵⁶ *Vita Sz.*

²⁵⁷ Gúdor Botond, *Spiritualitatea maghiară sub impactul Reformei* (Gúdor B., *Spiritualitatea*), în „Relații interconfesionale româno-maghiare”, ed. Ana Dumitran, Nicolae Dănilă, Gúdor Botond, Alba Iulia, 2000, p. 22.

²⁵⁸ J. Bahlcke, *Calvinism*, p. 79.

o carte de cântece, urmată doi ani mai târziu de o „Cărtică pe scurt a învățăturilor creștine”. Tot în orașul polonez își edita opera Farkas András, „Cronica de introducere Scitarum in Hungaria et iudeorum in Aegypto”, iar Székely „Învățăturile creștine fundamentale” și „Cântecele dumnezeiești”, în limba maghiară, cu scopul de a servi comunităților reformate. Tipografia poloneză a tipărit și o parte din scrierile celui considerat ca fiind Lutherul maghiarilor, Devai Biró Mathias. Cu foarte puține excepții, cărțile de sorginte protestantă care au circulat în Ungaria, au fost tipărite până la mijlocul secolului al XVI-lea în orașul polonez. După 1550, acest rol a fost preluat de către tipografiile din Debrecen, Cluj, Brașov, Oradea²⁵⁹. Am făcut această digresiune pentru că exact în perioada cât Szegedi a studiat la Cracovia, au fost publicate o parte din operele autorilor protestanți provenind din Ungaria. Cum în mediul academic cartea era apreciată, este posibil ca Szegedi să le fi procurat tocmai în acea perioadă. Numărul mare de cărți, deținut de Szegedi, indică o preocupare pentru diseminarea mesajului protestant prin intermediul tipăriturilor, ceea ce presupune contactul cu o populație alfabetizată, în măsură să accedă la informație prin intermediul scrisului și cititului. Prin comparație, biblioteca rămasă de la episcopul de Cenad, Ioan Kolozsvári, mort în 1562, pare modestă cu cele 22 de titluri ale sale²⁶⁰.

Noutatea doctrinară devine repede odioasă în ochii bunilor catolici. Szegedi este asimilat unui inamic al crucii, iar misiunea se încheie rapid și brutal. La instigațiile lui Martinuzzi și a partidei catolice, comandantul orașului, Gáspár Perusić, îl arestează pe reformatorul din Szeged, îl maltratează și îi confiscă cele 200 de cărți. Rănit, Szegedi este alungat din oraș, peregrinând prin Gyula, Mako și Czegled. În drumurile sale îi întâlnește pe trimișii comitelui Petru Petrović, care îl invită la Timișoara, unde va sosi în 1548²⁶¹. Din acest moment începe perioada cea mai fastă a activității sale, fiind sprijinit de către comite și secondat de către Christophor Lippai și de pastorul Gregorius (Gergely).

²⁵⁹ Rácz K., *A Zárandi*, p. 122-127; Fraknoi V., *Hazai és külföldi*, p. 353; Borovszky S. *Csanád*, I, p. 284.

²⁶⁰ Deși modestă ca număr de volume, biblioteca cuprinde două tipuri de opere: cele care fundamentează religia catolică și cele cu caracter polemic la adresa reformei. Cu toate că nu a ajuns în dieceză, analiza bibliotecii indică faptul că episcopul era pregătit să activeze pe două paliere: susținerea catolicilor în credință și confruntarea cu amenințarea protestantă. Cărțile care le lasă prin testament la Tyrnavia, în mâinile lui Nicolae Telegdi, sunt: Opera S. Augustini omnia, Phigius lib. 2, Missale, Breviarium, Liber Miscellanoerum, De divinis et apostolicis traditionibus, De conciliis lib. 2, Summa Summarum que Thabiena Reformata dicitur, Tractatus Sacerdotalis, Joannis Ecchi De septem sacramentis tomi 4, Confessio Polonica, Concilium Reginaldi Poli cardinalis, De sanctorum invocatione, De haeresibus, Compendium concertationis contra Lutheris, Psalterium, De sacrificio Missae, De expresso Dei verbo, De missa Evangelica, Naussea de catechismo, Loci communes, Contra Martinum Lutherum: MOL, E 150 Acta Ecclesiastica, 3 doboz, fasc. 14, nr. 7, f. 5r; ediție cu inversarea unor pasaje față de original la Juhász Kálmán, *Das Csanád-Temesvarer Bistum*, p. 262.

²⁶¹ *Vita Sz.*; Rácz K., *A Zárandi*, p. 44-45, 169; Idem, *Szegedi Kiss*, p. 2; Földváry L., *Szegedi Kiss*, p. 33-35.

Nu există niciun fel de informație despre soarta comunității reformate din Timișoara între 1544 și 1548, anul stabilirii lui Kiss István în oraș. Petrović s-a străduit însă să mențină viabil nucleul din centrul urban de pe Bega, prin întemeierea unei școli. La venirea sa, lui Szegedi îi este încredințată conducerea instituției. Diseminarea mesajului protestant se va face pe două paliere: prin predica (*conciones*) și prin intermediul școlii. Demersul principal a vizat transmiterea ideilor novatoare prin intermediul aceluia *generale et publicum gymnasium*, unitate de învățământ cu foarte serioase pretenții asupra programei și scopurilor finale. Informații mai detaliate despre învățământul reformat din Timișoara, provin dintr-o scrisoare a lui Francisco Stancaro, adresată senatului din Sibiu, în 1549²⁶². Potrivit acestuia, inițiativa comitelui Petru Petrović a fost singulară în Ungaria acelor vremuri, în special datorită dificultăților de natură financiară. Se estima că întreținerea unui astfel de stabiliment ar fi costat câteva mii de ducăți pe an. Eforturile concertate ale lui Petrović și Szegedi s-au dovedit pozitive pentru că școala din Timișoara „celeberima tunc in toto illo tractu fuerant”²⁶³. Disciplinele propuse spre studiu erau teologia, limbile clasice – ebraica, greaca, latina – și artele liberale, predate, pe cât posibil, de teologi „bine antrenați” în doctrină și în cunoașterea limbilor biblice. Scopul instituției era unul prozelit, pregătind „adolescenți în vederea misiunii evanghelice”²⁶⁴. Studiarea limbilor biblice este specifică tuturor variantelor Reformei, oferind posibilitatea de a lucra cu textul sacru în original. Este de presupus că la Timișoara sarcina respectivă i-a revenit lui Szegedi care, în perioada șederii sale la Cracovia, s-a specializat în acest sens. Despre frecventarea școlii nu avem decât un singur caz concret, care confirmă însă rolul lui Szegedi în formarea tinerilor și promovarea misiunii evanghelice menționate. Este vorba despre Demetrius Sybolthi care, între 1550 și 1551, a studiat la colegiul din Timișoara, urmând apoi cursurile Universității din Wittenberg. S-a făcut cunoscut prin rolul asumat în reformarea populației din Tyrnavia, iar spre finalul vieții a fost ales în funcția de superintendent al bisericii de dincolo de Dunăre²⁶⁵. Colaborarea comitelui cu reformatorul nu a rămas doar la nivelul implementării unei strategii educaționale, deși esențială pentru Kiss István era răspândirea mesajului protestant prin intermediul școlii²⁶⁶. Nu a fost neglijat nici aspectul pastoral, unde Szegedi era ajutat de către

²⁶² „Archiv des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde” (Archiv), Neue Folge, 1882, p. 98-99.

²⁶³ *Vita Sz.*

²⁶⁴ „...educandis aliquot adolescentibus ad ministerium evangelicum ex bonis ecclesiasticis, facile prospiceremus”, în „Archiv”, p. 99.

²⁶⁵ Andreas Schmal, *Brevis de vita superintendentium evangelicorum in Hungaria commentatio*, în „Monumenta Evangelicorum aug. conf. in Hungaria historica”, ed. Fabó András, Pesta, 1861, p. 83.

²⁶⁶ Szegedi s-a bucurat de respectul și aprecierea lui Petru Petrović, care i-a făcut cadouri de preț, printre care și o haină cu guler din blană de vulpe, cu care reformatorul apare în singura sa litografie cunoscută până în prezent – *Vita Sz.*; Szekernyes János, *Temesvár Reformátussága* (Szekernyes J., *Temesvár*), Timișoara, 2000, p. 17-18.

Christophor Lippai și acel misterios pastor Gregorius, posibil fostul franciscan Szegedi Gergely.

De la mijlocul secolului al XVI-lea este observabilă difuzarea fenomenului reformat și în alte centre urbane ale Banatului. Există informații despre cel puțin două comunități reformate în orașele Lipova și Becicherecul Mare. La fel ca și în cazul orașului de pe Bega, este dificil de apreciat când a început diseminarea noilor învățături în aceste două centre. În 1544, nobilul Christophor Lippai studia deja la Wittenberg²⁶⁷, fiind de presupus că a intrat în contact cu protestantismul în teritoriul de baștină, deoarece nu-l regăsim ca student în vreun alt centru universitar, înaintea celui an. S-a propus în istoriografie o legătură între apariția Reformei la Lipova și perioada cât Petrović a fost căpitan al orașului, în anul 1531. La acea dată, viitorul comite era încă fidel bisericii catolice și puțin dispus să susțină o altă variantă confesională²⁶⁸. Așa cum s-a văzut, în primele decenii ale secolului instituțiile catolice din oraș și-au menținut viabilitatea, fără nicio influență din exterior²⁶⁹. Este remarcabilă în special persistența ordinelor monahale din oraș care, prin sumele de bani și obiectele de valoare acumulate, au dat naștere unor suspiciuni privind opulența călugărilor din Lipova.

Nu este de mirare că cei care au ales varianta protestantă au vizat, în primul rând, eliminarea ordinelor monahale, dintre care se remarcă franciscanii. Înainte de prima ocupare otomană a orașului, în 1551, adepții Reformei atacă conventul franciscan din oraș, îl brutalizează și îl alungă pe minoritul Szegedi Ferenc²⁷⁰, sub motiv că ar ascunde comori în biserică.

„Ferunt Ullumanem perlustrata urbe, cum in templo quod Carolus primus Pannoniae Rex memoriae Ludovici episcopi Tholosani Stephani Quinti Regis Ungariae ex Maria filia nepotis, Caroli ipsius patruī, qui in numerum divorum relatus est, dicavit, praegrandes plumbeas fistulas, quibus inter obeunda sacra modulari solent, conspexisset, cuive usui essent, percunctaretur, inflari jussisse, et cum sonum gratum aribus ederent, collaudase; Franciscum tamen Segedinum monachorum patrem et templi ejus curatorem, virum piumdoctumque, ab Lutheranis falso insimulatum et innocentem, quod absconditos in locis templi secretioribus thesauris haberet, extractis quinque dentibus, totoque orpore male mulctatum barbarica feritare excruciauit”²⁷¹

²⁶⁷ C. Feneșan, *Studenti*, p. 1960; Fraknoi V., *Hazai és külföldi*, p. 300.

²⁶⁸ Földváry L., *Szegedi Kiss*, p. 7.

²⁶⁹ Vezi nota 192.

²⁷⁰ Un anume „Franciscus de Lipa ordinis minorum regularis observantis gwardianus conventus Lippensis Sancti Ludovici” era amintit încă din 1526, când certifica moștenirea unei vii în „in promontorio Washegh”, revenită negustorului Nicolae Cheke – MOL, DL. 38469. Dacă este identic cu franciscanul maltrat în 1551, activitatea sa în oraș se întinde pe o perioadă de cel puțin 25 de ani, în care e posibil să fi apărut nemulțumiri din partea comunității.

²⁷¹ Istvánffy Nicolaus, *Historia Regni Hungarici*, ed. II, Coloniae Agrippinae/Köln, 1724, p. 186, col. 1.

Incidentul este parte a unui scenariu desfășurat contra clerului regular în întreaga Ungarie și Transilvanie, intrate în contact cu Reforma. Era astfel negat un anume tip de pietate, promovat de ordinele religioase și subscris unei opulențe specifice, fiind preferată simplitatea apostolică, atât de dragă reformatorilor.

Tot în 1551 este amintit Nyreggyárto János, predicator în Becicherec, care primea o scrisoare de la familia sa din Szeged, prin care era anunțat asupra situației de acasă și de iminența pericolului otoman²⁷². Informația, deși lacunară, indică canalele și direcția de pătrundere a curentului protestant dinspre Szeged, oraș care era deja în contact cu Reforma, precum și mediul în care are succes aceasta, și anume cel maghiar. Aproape sigur era vorba de o comunitate redusă numeric căci spre mijlocul secolului al XVI-lea populația orașului devenise majoritar sârbească²⁷³, bine atașată ritului răsăritean, păstrat cu obstinție²⁷⁴. Ideea și succesul reformării comunităților catolice din Lipova și Becicherecul Mare nu este întâmplătoare, ea trebuind legată de factorul politic reprezentat de comitele Petru Petrović²⁷⁵. Autoritatea sa, așa cum este consemnată de un document otoman, era exercitată tocmai asupra centrelor urbane amintite²⁷⁶. În cazul unde există o altă autoritate, cum este situația la Cenad, guvernat de către Gáspár Perusić, în numele lui Martinuzzi, constituirea unei comunități protestante a fost imposibilă. Există doar opțiuni particulare, cum este cazul celui Emeric Csanádi, ajuns student la Wittenberg în 1551²⁷⁷ dar care nu s-a mai întors în zona de origine.

²⁷² *Egyháztörténelmi emlékek a magyarországi hitujítás korából/Monumenta ecclesiastica tempora innovatae in hungaria religionis illustrantia (ETE)*, ed. Bunyitay V., Rapaics R., Karácsonyi, V, Budapest, 1912, p. 631-632.

²⁷³ Aproape toate numele înscrise în defterele turcești din anii 1567-1579 au o rezonanță sârbească, fapt ce nu poate fi pus doar pe seama urmărilor cuceririi otomane și a modificărilor etnice dintre anul cuceririi (1551) și al înregistrărilor respective. Defterele, la Káldy-Nagy G., *Csanádi szandzsák*, p. 247-250.

²⁷⁴ „In de Religion vergleichen sy sich mit der Walachen glauben, wöllicher fast dem Kriechischen oder pauliner glauben gleich formig ist; obseruiren vnnd halten ir Religion fest vnnd steiff, anch jre andacht betten vnnd vasten gar vi vnnd offt. Im jar haben auch jre besondere Zeitten, darinnen sy fleisch essen, vnnd etlicher annderer speysen enthalten, doch alles annders dann die christlichen Khirchen jm brauch hat. Sambstag abent feyern sy vast in allen Hauptpunckhten vnnsers heylligen christenlichen glaubens mit vnns ainig; vnnd insunderhait ehren sy vnnsern Heyllandt vnnd seligmacher Jhesum Christum, wie wir; allain mit der abthaylung wie es erstueltel gestalt ongeuerlich die Khriecken halten” – *Magyar történelmi okmánytár a Brüsseli országos levéltár és a Burgundi könyvtár*, în „*Monumenta Hungariae Historica. Diplomataria*”, ed. Hatvany M., II, Pest, 1859, p. 261.

²⁷⁵ „Petrus Petrovich...post cladem Mohatsiensem tribus exercitui praefectus in Banatu Temesvariensi, Nagybecskerekini, Lippae, Temesverinique egit, adeoque videtur doctrina evangelica quoque ibidem illustratus fuisse” – Sinay M., *A magyarországi*, p. 97.

²⁷⁶ P. Fodor, *Ottoman policy towards Hungary 1520-1541*, în „*Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*”, 1991, p. 321.

²⁷⁷ C. Feneșan, *Studenți*, p. 1958.

Formarea unei comunități într-un anume spirit religios presupune și apariția instrumentului de control instituționalizat, care să disciplineze dogmatic și moral turma păstorită. Prima jumătate a secolului al XVI-lea este o epocă a încercărilor de instituționalizare a Reformei în Ungaria. Comunitățile protestante căutau formule și soluții pentru o cât mai eficientă organizare, fiind dificilă cooperarea predicatorilor care acționau independent unii de alții, în diversele regiuni ale regatului. Pentru a ajunge la un consens doctrinar și instituțional, s-a apelat la formula sinodală. Primul sinod al bisericii reformat maghiare s-a desfășurat la Ardud, în 1545, sub protecția magnatului Gáspár Drágffy. Numărul mic de participanți – 29 – nu i-a împiedicat însă să adopte anumite norme care au stat la baza viitoarei funcționări a bisericii reformat maghiare²⁷⁸. În jurul anului 1550, comunitățile protestante din Banat deveniseră printre cele mai reprezentative din fostul spațiu al regatului ungar și se ivise necesitatea organizării instituționale, mai ales că la Ardud nu fusese delimitată întreaga sferă de competență a predicatorilor sau relația acestora cu comunitatea. Trebuia făcute noi precizări în acest sens, iar locul cel mai potrivit pentru o întâlnire a pastorilor ar fi fost într-o zonă sigură, care să beneficieze de protecția și sprijinul unui nobil simpatizant al protestantismului. Pentru următoarele sinoade, acest rol și l-a asumat Petru Petrović. În 1549 se întrunește la Timișoara/Torony²⁷⁹ cel de-al doilea sinod al bisericii reformat din Ungaria. Prevederile sale nu s-au păstrat decât într-o formă rezumativă târzie. În 13 puncte s-au stabilit reguli la nivelul magisteriului privind comportamentul, atribuțiile și îndatoririle predicatorilor. Acestea au completat deciziile sinodului precedent, alcătuind un prim set de norme în privința disciplinei ecleziastice și a colaborării cu comunitatea, impus pastorilor protestanți din Ungaria²⁸⁰.

Deși stabilite, aceste reguli erau dificil de implementat în lipsa unei ierarhii superioare, care să coordoneze și să administreze activitatea în teritoriu, impunând în același timp un control asupra doctrinei. Problema avea să fie soluționată la următoarea întâlnire a predicatorilor din sudul Ungariei, în 1550, în Timișoara (*in sancta synodo Themesiensi Anno Domini 1550*). Cel mai probabil bunăvoința manifestată de comitele

²⁷⁸ Bod P., *Historia*, I, p. 323-325.

²⁷⁹ Torony a fost localitate situată la nord de râul Mureș, în prezent dispărută. Rácz Károly a identificat locul de desfășurare al acestui sinod ca fiind respectivul târg. Până la acest autor au fost propuse diverse locații, începând din nordul Ungariei până în arealul bănațean - Rácz K., *Szegedi Kiss*, p. 5-7; Idem, *A Zarándi*, p. 59 și următoarele. În istoriografia mai veche, inclusiv în opera lui Ember Pál, Torony era identificat cu Timișoara, mai exact sinodul ținându-se la turnurile din Timișoara - Ember P., *Historia*, p. 95-98. Locul de desfășurare a următorului sinod a fost în mod cert Timișoara (a se vedea anexa I), deși în opera autorilor din secolele XVII-XVIII locul întrunirii este menționat sub numele de Torony. Acest fapt conduce spre identitatea dintre cele două localități Torony/Timișoara.

²⁸⁰ „Secunda synodus magis generalis reformationum nostrorum Anno 1549 cogitur Tornam seu Toronam, ubi definierunt articulos XIII de Officiis, vita moribus et habitu pastorum....Distinctim articulos istos nemo expressit” – *Ibidem*, cu toată discuția despre posibilul loc de desfășurare.

de Timiș a decis și de această dată alegerea localității de desfășurare a sinodului. Hotărârile luate acolo nu au fost cunoscute decât prin menționările unor autori târzii, care aproape sigur nu văzuseră deciziile originale ale participanților. Cele 19 puncte aveau prevederi privind disciplina ecleziastică și organizarea instituțională. S-a hotărât modalitatea de alegere a episcopilor sau a superintendenților, a seniorilor (protopopilor) și foarte important, a fost instituit dreptul episcopilor de a face vizitații canonice și de a verifica clerul din subordine, prevedere ce indică începutul unei disciplinări. Alte informații târzii sugerează că acum ar fi fost ales și primul superintendent al bisericii protestante maghiare, în persoana lui Mathias Gönzi²⁸¹. Odată cu sinoadele de la Timișoara/Torony, biserica reformată maghiară ieșea din faza începuturilor, intrând în perioada instituționalizării. Motivația nu mai era aceea de a găsi diferențe vizibile față de catolici, de care se desprinseseră, cât de a încerca definirea unei identități, prin apartenența la o structură instituționalizată. S-a speculat în istoriografie că la al doilea sinod de al Torony ar fi fost luate în discuție și idei helvetice, de factură zwingliană. Din hotărârile păstrate rezultă destul de clar că participanții s-au aliniat la principiile venite dinspre Wittenberg, mai exact la cele promovate în *Loci communes* a lui Philip Melancton. În sinoadele următoare, desfășurate la Beregszász și la Óvár, disputa între adepții *confessio augustana* și ai *confessio helvetica* au fost pe ordinea de zi, divizând biserica maghiară pro luterană de cea pro helvetică²⁸².

Au evoluat comunitățile protestante din Banat spre radicalizarea helvetică? Răspunsul trebuie căutat în situația de la Timișoara și în atitudinea lui Szegedi față de aspectele doctrinare. Teologia marelui reformator a fost una ambiguă, el ezitând să se pronunțe clar asupra unor concepte controversate, cum ar fi predestinația, euharistia sau botezul²⁸³. În istoriografie se acceptă faptul că inițial el s-ar fi aflat sub influența lui Martin Luther și Philip Melancton. Ulterior, schimbul epistolar cu reformatorii helvetici, mai ales cu Wolfgang Musculus, Heinrich Bullinger și Theodore Beza, i-ar fi determinat evoluția spre această variantă a Reformei. În momentul sosirii sale în Banat, la Cenad, în 1544, era, neîndoielnic, atașat ideilor luterane. Biograful său,

²⁸¹ MTAK, Pesty Frigyes gyűjteménye. Anexa I. Rezumativ la Ember P., *Historia*, p. 98-99: „Anno 1550, itidem ibidem, Toronae videlicet, convenerunt. In hac Synodo actum est de officio Episcopi in visitandis Ecclesii set XIX Observationes sunt propositae, juxta quarum seriem procedere debeat visitatio....Jam tum igitur rite ab episcopi set senioribus ordinatae, ecclesiasticaque disciplina, visitatione mediante, circumvallatae erant ecclesiae, tametsi a nostris non sit consignatum, in quanam priorum Synodorum constituti sint seniores, episcopus item seu superintendens”. Potrivit unei notițe copiate de episcopul reformat Tóth Ferenc de pe un manuscris latin de la începutul secolului al XVIII-lea la acest sinod s-a făcut și prima alegere a unui episcop protestant maghiar: „Matthaeus Göntzi in Synodo Toronensi Superintendens electus est Anno 1550” - Rácz K., *Szegedi Kiss*, p. 11.

²⁸² Idem, *A Zarándi*, p., 169; Idem, *Szegedi Kiss*, p. 9-10; Kiss Áron, *A XVI században tartott magyar református zsinatok végzései* (Kiss Á., *Magyar református zsinatok*), Budapest, 1881, p. 32 și următoarele.

²⁸³ Ungváry A., *The hungarian protestant reformation*, p. 150-159.

Skarica, lasă să se întrevadă acest aspect cu ocazia disputei avute de către reformator cu facțiunea catolică: „...venind acel necaz împotriva luteranului, căci așa era considerat cel care pornește război împotriva crucii și se opune vechilor învățături catolice”²⁸⁴. Patru ani mai târziu, la reîntoarcerea în Banat, de data aceasta la Timișoara, era încă fidel principiilor confesiunii augustane: „Nu doar în templu ci și în școală vorbea de locurile comune lui Melanchton...”²⁸⁵. În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, istoricul reformat Bálogh Ferenc lansa ipoteza că Szegedi ar fi început să cocheteze cu ideile helvetice în timpul șederii sale în Timișoara²⁸⁶. O relatare din 1551 pare să confirme că protestanții din orașul de pe Bega au evoluat spre o formulă mai radicală a Reformei. Trupele spaniole aflate în slujba Habsburgilor, venite să apere centrul urban în fața amenințării otomane, nu au mai găsit catolici, locuitorii fiind în acel moment ortodocși sau luterani. Termenul „luterani” folosit de autorul relatării, nu se referă strict la adepții confesiunii augustane, ci desemna, prin generalizare, „ereticii” din arealul Reformei. Spaniolii ocupă o biserică în care „nu se găsea în acel loc nici sacrament (altar) sau orice altceva vizibil”, instalând acolo un altar portabil pentru a oficia serviciile divine²⁸⁷. Lăcașul de cult respectiv a aparținut cel mai probabil comunității reformate, o biserică ortodoxă fără altar fiind aproape de neconceput. Lipsa piesei respective din biserică trădează orientarea dogmatică spre varianta helvetică, care începuse să se răspândească în rândul protestanților maghiari. În 1555 superintendentul Mathias Tordai a fost depus de către sinod tocmai pentru că a îndepărtat altarul și podoabele din biserică, dovedindu-și astfel înclinațiile radicale²⁸⁸. Este dificil de apreciat dacă întreaga comunitate sau doar o parte a protestanților din Timișoara au ales o formulă doctrinară diferită de cea luterană. Cel puțin Cristophor Lippai a rămas consecvent crezului luteran, numărându-se printre pastorii semnatori ai actului de depunere a episcopului Tordai pentru „greșeala” sa²⁸⁹. Poate că influența helvetică nu trebuie legată nici măcar de Szegedi, ci de acel misterios pastor „Gregorius detsensi” pomenit de Skarica. Două personaje ce poartă acest nume ar putea fi identice cu predicatorul amintit în Timișoara. Una dintre opțiuni ar fi Ölvendi Gergely, prezent la sinodul de la Oradea din 1569, ca pastor calvin al comunității din Decse. Nu există nicio informație anterioară despre el, iar menționarea târzie, la aproape 20 de ani de la evenimentele din Banat, exclud o astfel de ipoteză²⁹⁰. Mult mai probabil este vorba de o persoană conectată la realitățile bănățene și în bune relații cu Petrović. Ar putea fi

²⁸⁴ *Vita Sz.*

²⁸⁵ *Ibidem.*

²⁸⁶ Bálogh Ferenc, *Magyar protestáns egyháztörténelem részletei*, Debrecen, 1872, p. 49-50.

²⁸⁷ *Memorial Historico Espanol (Memorial)*, X, ed. Pascual de Gayangos, Madrid, 1857, p. 502: „no avia en este lugar sacramento ni cosa che le paresciese”; traducere maghiară în *Bernardo de Aldana Magyarországi hadjárata (Bernardo de Aldana)*, introducere de Szakály F., traducere Scholtz L., Budapest, 1986, p. 282.

²⁸⁸ Gúdor B. *Spiritualitatea*, p. 24.

²⁸⁹ Kiss Á., *Magyar református zsinatok*, p. 32.

²⁹⁰ Földváry L., *Szegedi Kiss*, p. 61-62.

vorba despre fostul franciscan Szegedi Gergely, despre care există dovezi că a fost sprijinit de către Petrović pentru a-și efectua studiile la Wittenberg, în 1556. În anul următor el publica în centrul universitar german o epistolă de mulțumire adresată comitelui de Timiș²⁹¹. Cartea de cântece alcătuită de către el pentru uzul bisericilor calvine va fi tradusă în românește de către reformații români din Banat și folosită în bisericile din zona Lugoj-Caransebeș²⁹². Biograful lui Szegedi Kiss István nu-l amintește pe pastorul Gregorius în anturajul marelui reformator nici în școală, nici la oficierea serviciilor divine, ci doar cu ocazia expulzării protestanților din Timișoara. Menționarea marginală a acestui pastor poate însemna, dacă este identic cu cel de care aminteam, că a acționat în mediul aulic din jurul comitelui Petrović. Datele avute la dispoziție lasă să se întrevadă că în comunitatea protestantă din Timișoara au apărut și alte opțiuni confesionale decât luteranismul. Nu vom cunoaște niciodată poziția lui Szegedi față de acest aspect, dar evoluția sa ulterioară îl arată dispus spre dialogul cu calvinismul, posibil în urma șederii în centrul bănățean. În mod cert orientarea procalvină a avut de câștigat în cazul protestanților bănățeni. Informații din a doua jumătate a secolului al XVI-lea vin să confirme că această variantă a Reformei era cea la care se afiliaseră comunitățile rămase în Banat sub ocupația otomană²⁹³.

B. Reacția catolică

Succesul evident al Reformei în Europa nu a lăsat indiferentă lumea catolică. Reacția s-a produs pe două planuri. Pe de o parte se încerca stoparea progresului protestant, iar pe de alta se urmărea reformarea unei instituții considerate mult prea tradiționale. Prin ceea ce istoriografia a numit contrareformă și reformă catolică, biserica romană a reușit să contrabalanseze amenințarea protestantă și să își refacă în bună parte pozițiile pierdute în spațiul european. Așa cum au fost stabilite la conciliul de la Trento, inițiat în 1545, ofensiva de recuperare și programul de reformare au început să fie aplicate aproape imediat. Efortul respectiv a marcat începutul procesului de modernizare a bisericii romane, aducând instituției modificări structurale ce au fost menținute până în secolul al XIX-lea. Au fost vizate pietatea, devoțiunea individuală, poziția sacerdotului în comunitate și controlul asupra practicilor

²⁹¹ „Epistola ad Illustrissimum ac Magnificum Dominum D. Petrum Petrouuit. Scripta a Gregorio Zegedino 1557” - *Régi Magyar Könyvtár*, ed. Szabó K., Hellebrant A., III/1, Budapest, 1896, p. 133, nr. 444.

²⁹² Sztripszky Hiador, Alexics György, *Szegedi Gergely énekeskönyve XVI. századi román fordításban. Protestáns hatások a hazai románságra*, Budapest, 1911, passim.

²⁹³ În 1568 și 1571 doi studenți din Banat, Petru Lippai și Benedict Tsanadi, semnavă la Wittenberg atașamentul la rigorile dogmei calvine specifice comunității studioșilor maghiari de acolo – Ember P., *Historia*, p. 262, 275; în jurul lui 1570 propaganda antitrinitară în orașele bănățene se va lăsa de opoziția mai multor pastori calvini ce vor fi alungați – Kanyáro Ferenc, *Unitáriusok Magyarországon*, Kolozsvár, 1891, p. 83-84.

tradiționale. În îndeplinirea obiectivelor propuse, esențială s-a dovedit colaborarea cu noile ordine religioase și instituția episcopală²⁹⁴.

În cazul regatului ungar, situația era destul de dramatică. Biserica catolică de aici trecea printr-o criză care a împiedicat-o să structureze un program coerent de stopare a influenței protestante. În sprijinul romano-catolicismului a intervenit brațul secular, reprezentat de Casa de Habsburg. Alianța corpului episcopal ungar și a dinastiei austriece s-a dovedit benefică pentru refacerea poziției catolice în Ungaria. Încetinirea progreselor Reformei și refacerea structurilor tradiționale nu au fost posibile fără controlul politic și militar al teritoriilor maghiare. În cazul Ungariei regale, situația era cu totul în favoarea Curții vieneze care domina politic acel spațiu. Transilvania, Partiumul și Banatul erau departe de un control direct al Habsburgilor. În 1551, cu concursul lui Martinuzzi, generalul imperial Castaldo reușea să ocupe Transilvania și zonele adiacente, printre care și Banatul. Nu a fost doar o revenire politică ci și o încercare de a restabili preeminența catolică. Realizarea acestor planuri s-a dovedit a fi dificilă, de vreme ce majoritatea populației maghiare a ales una sau alta din variantele Reformei. Pentru a-și impune politica religioasă, habsburgii au făcut apel la corpul episcopal maghiar și la magnații catolici din teritoriu. În 1544, Ferdinand i-a transmis comitelui de Satu-Mare, Andrei Báthory, instrucțiunile sale cu privire la „ereticii” protestanți:

„huius modi haereticos homines in bonis suis non pateretur. Quod cum omnio facturus credimus. Dedimus etiam litteras et comisionem nostram, a prefatum Andreas Bathory, capitaneus nostrum, ut huius modi haereticis coerendis, omnem adhibeat operam”²⁹⁵

Primul pas fusese făcut. Totuși măsurile nu s-au arătat foarte dure, pentru că ereticii trebuia corecți. Discursul antiprotellant și implicit antieretic, devine tot mai radical și violent pe măsură ce Casa de Austria obține tot mai multă forță politică în Ungaria. Ocuparea Transilvaniei, provincie majoritar eretică, a dezvăluit intențiile Habsburgilor de a restaura în forță biserica catolică. Aceluiași fidel Andrei Báthory i se dau noi dispoziții, de data aceasta mult mai radicale:

„Religionem autem catholicam, omni studio defendat, Ecclesias Dei et Personas Ecclesiasticas, in suis iuribus, libertatibus et proventibus, iuxta veteres patrum institutiones, tam ipse conserveat, et per alios conservari faciat. Et sectam lutheranam, quantum se fieri poterit, extingarat.”²⁹⁶

²⁹⁴ Michael A. Mullett, *The Catholic Reformation*, London-New-York, 1999, passim; Marc R. Forster, *Catholic revival in the age of the baroque. Religious identity in Southwest Germany 1550- 1750*, Cambridge, 2001, passim.

²⁹⁵ PLE, Arhivum saeculare. Acta radicalia. Clasis V, nr. 381, f. 2.

²⁹⁶ E. Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, vol. II/5, ed. Nicolae Densușianu, București, 1897, p. 13.

Din clasificat și stigmatizat, protestantul devine o posibilă țintă persecutorie. Dispozițiile erau date în paralel cu restricțiile impuse catolicilor de a mai trece la o altă religie sub riscul excomunicării, încarcerării și judecării potrivit legilor aflate în vigoare și a dreptului canonic²⁹⁷. Se pot observa cele două paliere de intervenție a Curții în problemele religioase: măsuri pro-catolice prin susținerea corpului episcopal ungar și reacție anti-protestantă cu accente persecutorii.

Cazul Banatului este oarecum particular. Există o ierarhie funcțională a bisericii romane din episcopia de Cenad, aflată în legătură cu Habsburgii, dar care nu reușea să se impună în teritoriu. Episcopul Ioan Kolozsvári s-a numărat printre ierarhii ungari participanți la conciliul de la Trento, unde se pare că a și decedat. Biblioteca sa indică destul de clar că era la curent atât cu ideile vehiculate dinspre reformă cât și cu poziția catolicismului tridentin²⁹⁸. Cu toate că ar fi avut un cuvânt de spus în refacerea pozițiilor catolice din dieceza sa, episcopul guverna dieceza *in absentia* datorită politicii lui Martinuzzi și a situației de instabilitate din acea perioadă. Nici Ferdinand nu s-a grăbit să numească titulari, preferând sedis-vacanțele între 1552 și 1556, fapt ce i-a permis să doneze fidelilor săi multe dintre moșiile capitlului și ale episcopiei. Cu toate acestea, Habsburgii s-au implicat la nivelul teritoriului bănățean în combaterea protestantismului. Până în 1551 reformații beneficiaseră de protecția comitelui de Timiș, Petru Petrović. După ce acesta a fost înlocuit de catolicul Ștefan Lossonczy, s-a impus o schimbare de optică în relația comunității reformate cu autoritatea. Măsurile noului titular al funcției comitatense sunt prezentate într-o scrisoare a lui Juan Villela de Aldana, fratele comandantului trupelor spaniole din Timișoara, Bernardo de Aldana²⁹⁹. Atât Lossonczy cât și spaniolii au fost îngroziți de faptul că în Banat majoritatea populației era fie ortodoxă, fie protestantă. Ortodoxia majoritară era reprezentată etnic de sârbi și români, iar adepții Reformei se numărau dintre maghiari.

²⁹⁷ MOL, E 142 Acta publica, fasc. 39, nr. 28, f. 7.

²⁹⁸ MOL, E 150 Acta Ecclesiastica, 3 doboz, fasc. 14, nr. 7, f. 5r; Juhász K., *Das Csanád-Temesvarer Bistum*, p. 262.

²⁹⁹ *Memorial*, p. 502-503: „Acaescio in este medio que como todo este pais sea de luteranos, porque casi todo Ungria y la Transilvania estan inficionados desta maldita secta, y estos del Temisio y Rascianos tengan con la iglesia griega y de lo uno y de lo otro hagan una mezcla de la yra mala, no avia en este lugar sacramento ni cosa che le paresciese; y como llevo el Maestre de Campo y alojo su gente, tomo una iglesia y puso en ella el Santo Sacramento, el qual a otro dia fue robado, sobre lo qual se hizo grandes inquisiciones y diligencias, y nunca se pudo hallar; y sobre esto compasion y buen celo vinieron en platicas pesadas, a tal que uvo un tal escandalo que a los espanoles les convino tomar las armas, porque como fuese sobre este caso, asi los naturales como los uzaros y gente ungara que yva con ellos, para pelear eran contra ellos, sino fueron algunos principales cavalleros ungaros catholicos que se pusieron con el Maestre de Campo a resistir cada uno el impetu de sus mismos soldados. Estavan aquellos trescientos espanoles que se comian las manos, y les parescian pocos todos los demas para acometerlos, con ser mas de concho mil, y principalmente sobre tal causa: en fin, el Mestre de Campo se puso tan adelante, que se vio en harto pelegro; mas con ayuda de aquellos cavaleros la cosa se apaciguo sin que uviese ningun muerto”; *Bernardo de Aldana*, p. 282-283.

Măsurile luate de către tabăra catolică i-au afectat deopotrivă și pe ortodocși și pe protestanți. Nici sârbii nu au fost menajați, însă în cazul lor nu avem dovezi directe. În tabăra catolică existau suspiciuni în privința loialității acestora, fiind supuși la diverse presiuni de către autoritățile fidele Habsburgilor. Datorită disputelor, o parte dintre ei refuză să mai colaboreze cu trupele austriece, preferând trădarea în favoarea turcilor³⁰⁰.

Am amintit anterior episodul ocupării unei biserici din oraș de către soldații spanioli. Cazul a generat un conflict deschis, aproape o revoltă confesională la Timișoara. Comandantul spaniol Bernardo de Aldana a ocupat una dintre bisericile orașului, așezându-și acolo tabăra. În lipsa altarului, bisericii i-a fost instalat unul mobil care a fost furat sau distrus la scurtă vreme de către anumiți locuitori. În acel moment au început presiunile soldaților iberici, care i-au deranjat pe locuitorii gata să se revolte. Aproape întreaga populație a orașului, circa 5000 de oameni după aprecierile izvorului spaniol, a reacționat la presiunile venite dinspre soldații catolici. O parte a trupelor maghiare s-a alăturat revoltaților, situația tensionată fiind cu greu soluționată prin intervenția unor nobili maghiari catolici³⁰¹. Ralierea unui număr mare de oameni în fața ingerințelor spaniole dezvăluie impactul avut de acele măsuri confesionale. Potrivit biografului lui Szegedi, protestanții au avut cel mai mult de suferit, liderii lor, Szegedi și pastorul Gregorius, fiind încarcerați și apoi alungați din oraș³⁰². Probabil unora dintre catolici pedeapsa li s-a părut destul de ușoară, deoarece soldații spanioli vor porni la prinderea lui Szegedi, urmărindu-l prin Lipova, de unde va scăpa cu greu. Măsurile luate în cazul orașului de pe Bega fac parte dintr-un program mai vast de persecutare a reformatilor din sfera de autoritate a comitelui de Timiș. Același Ștefan Lossonczy a expulzat luteranii de pe domeniile sale din Pâncota, o parte dintre ei refugiindu-se în dieceza de Oradea³⁰³. În Transilvania propriu-zisă, situația a fost sensibil diferită. Suprimarea „sectei luterane”, așa cum o cerea Ferdinand, s-a dovedit imposibilă. În marile centre urbane, precum Clujul, presiunea confesională venea

³⁰⁰ *Cronici turcești*, I, p. 282 (relatarea lui Gelalzade Mustafa): „În acest timp, ghiaurii sârbi, care ședeau în puternica fortăreață numită Timișoara au trimis pe ascuns și cu credință numai pe jumătate știrea că: Dacă veți asedia cetatea Timișoara atunci și noi vom depune eforturi ca să vă ajutăm dinăuntru...Dar ghiaurii austrieci aflând această înțelegere ascunsă, i-au șters ca pe niște litere scrise pe ghiaurii sârbi”. Probleme similare descrise și în corespondența lui Martinuzzi - Károly Árpád, *Fráter György levelezése* în „Történelmi Tár”, 1881, p. 268-269. Spaniolii nu aveau deosebită încredere nici în trupele maghiare - Eugen Denize, *Timișoara între imperiali și otomani în 1551-1552. Un nou izvor spaniol*, în „Revista istorică”, 1996, nr. 1-2, p. 112-115

³⁰¹ *Memorial*, p. 503; comentariul acestei relatări și implicarea spaniolilor la Kropf Lajos, *Egy incidens Temesvárott* (Kropf L., *Egy incidens*), în „Századok”, 1898, p. 432-434; Szakály Ferenc, *Mezőváros és reformáció. Tanulmányok a korai magyar polgárosodás kérdéséhez* (Szakály F., *Mezőváros és reformáció*), Budapest, 1995, p. 94-96.

³⁰² *Vita Sz.*; Kropf L., *Egy incidens*, p. 435; Szakály F., *Mezőváros és reformáció*, p. 96.

³⁰³ Bunyitay Vincze, *A hitujtás történetéből* în „Századok”, 1887, p. 397-398.

dinspre Reformă înspre puținii catolici rămași, așa cum lasă să se întrevadă o scrisoare a generalului Castaldo, din ianuarie 1552:

„propter tumultus Colosuariensis qui soli inter omnis, sacerdotes e civitate expulerunt, altaria diluerunt et alia similia contra catholicos patrauerunt, quo nullo modo tolleranda sunt...”³⁰⁴

Este greu de crezut că intervenția brutală a comitelui și soldaților spanioli a putut eradica comunitatea reformată din Timișoara. Cel mai probabil au fost alungați liderii și credincioșii reprezentativi, pentru că în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, acest nucleu reformat rămas acolo, intră din nou în atenția documentelor. Intervenția în forță a întrerupt evoluția organică instituțională a grupurilor din zonă, lăsându-le oarecum izolate de restul comunităților din Transilvania și Ungaria. Ocuparea unei părți a Ungariei de către turci a completat acest proces:

„In Hungaria, quia turcae quiescunt peluntur, pii Pastores, ab Episcopi set aliqui mersi sunt in Danubium, aliqui fugiunt in ea loca, quae tenent turcae...”³⁰⁵

După persecuția din 1551-1552 și după instalarea dominației otomane, comunitățile reformate din Banatul de câmpie nu au mai avut forța necesară pentru a continua opera de organizare instituțională. Rolul lui Petrović ca mecena, și a lui Szegedi ca promotor al protestantismului, a fost esențial pentru succesul acestuia. Lipsiți de personalități carismatice, cu excepția unui scurt interludiu unitarian, reformații din Banatul de câmpie își vor continua existența cvasi anonimă, străduindu-se să supraviețuiască în fața presiunilor tot mai accentuate, venite în secolul al XVII-lea, dinspre catolicism și ortodoxie.

³⁰⁴ HHStA, *Hungarica*, fasc. 62, konv. A, f. 7.

³⁰⁵ *Corpus Reformatorum*, ed. C. G. Bretschneider, vol. VIII: *Philippi Melancthonis opera que supersunt omnia*, Halle, 1841, col. 261, nr. 5575.

V CONSTRUIND COMUNITĂȚI ROMÂNNO-CALVINE: CARANSEBEȘ ȘI LUGOJ

„Erant calvinistae valachi in
districtu Lugos et Caransebes”

Situate în partea înaltă a Banatului, Caransebeșul și Lugojul au fost cele mai importante centre urbane ale zonei montane. După căderea ținutului de câmpie în stăpânirea otomană, cele două orașe vor fi integrate în cadrul politic și administrativ al noului Principat autonom al Transilvaniei. Fenomenul reformat, care a dus în cele două orașe la apariția unor comunități româno-calvine model, trebuie urmărit în cadrul mai larg al interacțiunii Reformei cu populația românească din Principat.

Istoriografia românească a acordat o atenție deosebită presiunilor exercitate de protestanți asupra lumii ortodoxe. Mult mai puțin a fost analizat rolul românilor catolici și contactul acestora cu inovația religioasă. În fond, Reforma a început ca o mișcare în sânul catolicismului roman, urmărind remodelarea și reînnoirea acelei biserici. De aici și interesul firesc al credincioșilor catolici pentru mișcarea protestantă. Acceptând catolicismul unei părți a românilor, istoriografia s-ar fi confruntat cu evidențierea defecțiunii confesionale a elitelor și a unei părți a populației românești, fapt destul de neplăcut și greu de analizat într-o epocă precum cea comunistă.

Dacă urmărim geografia Reformei în rândul românilor din Transilvania, se poate observa că se suprapune aproape în totalitate zonelor influențate de catolicism: Hațeg, Hunedoara, Banat, Bihor. Nu trebuie minimalizat interesul pentru ortodoxie, dar primele comunități românești de sorginte protestantă apar în mediul catolic. Prezumția întâietății în preluarea învățăturilor reformate și constituirea unor comunități de acest tip, revine centrelor urbane din Banatul montan. În cazul Hațegului, firavele nuclee reformate ale secolului al XVI-lea sunt legate mai mult de mediul aulic nobiliar. Comunități în sensul real al cuvântului, apar târziu, în secolul al XVII-lea. Cazul Bihorului este oarecum similar, doar că aici românii s-au lăsat atrași la Reformă dinspre ortodoxie, între aceste areale geografice existând asemănări și diferențe, care au dat naștere unor specificități locale în domeniul confesional³⁰⁶.

Primele contacte între români și protestantism au fost destul de timpurii. Primii care au încercat să propage varianta germană a Reformei în rândul populației românești din Transilvania au fost sașii, folosindu-se de cartea tipărită în vernacular. Succesul

³⁰⁶ Pentru Hațeg, cea mai completă prezentare la A. A. Rusu, *Ctitori și biserici*; cazul Bihorului, la Ștefan Lupșa, *Istoria bisericească a românilor bihoreni* (Ș. Lupșa, *Istoria bisericească*), I, Oradea, 1935.

acestei întreprinderi a fost puțin evident și datorită lipsei alfabetizării și a menținerii populației românești pe linia tradiției ortodoxe. În a doua jumătate a secolului al XVI-lea, în timpul lui Ioan Sigismund Szapolyai, autoritatea princiară și-a asumat misiunea de a scoate biserica românească din noianul de superstiții și de a o aduce la valorile evanghelice. Formula aleasă a fost aceea a episcopatului româno-calvin, instituție cu existență efemeră și rezultate mai mult decât derizorii. Singurele contribuții cu adevărat importante au fost promovarea limbii române în biserică și producția de carte religioasă. Impactul noului curent în rândul maselor rurale trebuie să fi fost destul de scăzut, de vreme ce episcopii româno-calvini se străduiesc să disciplineze continuu populația în spiritul noilor valori, condamnând frecvent atașamentul față de tradiția răsăriteană³⁰⁷. În perioada 1566-1582, când sunt amintiți superintendenții români, niciun fel de dislocare serioasă nu s-a produs în blocul ortodox. Fără justificare, din punct de vedere al reușitei diseminării adevărului evanghelic, instituția episcopală a evoluat spre disoluție. Pentru comunitățile româno-calvine din Principatul Transilvaniei, secolul al XVI-lea a fost important pentru că le-a pus în contact cu inovația religioasă și le-a oferit posibilitatea arondării instituționale, chiar dacă a fost pentru o scurtă perioadă și într-o formulă fără succes.

Revenind la situația Banatului de munte, aici sunt consemnate, în actele secolului al XVI-lea, singurele centre românești în care Reforma s-a impus la nivelul comunității, nu doar în plan individual. Cele două orașe, Caransebeșul și Lugojul, au polarizat, după căderea Timișoarei, activitatea politică, administrativă și economică a Banatului³⁰⁸. Este o zonă de graniță, izolată de restul Principatului de masive muntoase și teritorii otomane. În ambele orașe mediul etnic este compozit, dar majoritar românesc. O spune răspicat generalul Castaldo în 1552, conștient de originea și noblețea locuitorilor:

„Caransebesi, Lugesii et Charensi, popoli nel suo confine (n.n. a lui Ștefan Losonczy) cinque leghe solamente discosti dal paese suo, et circa altre tanto dal Danubio, i quali pur colonie de Romani, di che fan testimonie infinite antiquita et medoglie che si vedeno et trovano presso di loro ma piu la lor lingua che si confa anchor tanto con la nostra, che se intendiamo insieme, unde quando vedemo di mai altri si allegrano, come di proprii fratelli, ponno mettere in campagna venti mille homini, et son boni Christiani, pera bisogna defenderli con altra gente che con i Regnicoli: ch'e fala de romanzi a pensar in questo.”³⁰⁹

³⁰⁷ Ana Dumitran, *Religie ortodoxă - religie reformată. Ipoteze ale identității confesionale a românilor din Transilvania în secolele XVI-XVII* (A. Dumitran, *Religie ortodoxă - religie reformată*), Cluj-Napoca, 2004, p. 91-107.

³⁰⁸ Pentru rolul celor două orașe, D. L. Țigău, *Aspecte din activitatea prim-juzilor orașului Caransebeș în secolele XV-XVII*, în „Studii Bănățene”, Timișoara, 2007, p. 87-130.

³⁰⁹ Archivio Segreto Vaticano (ASV), Nunziatura di Germania, 63, f. 54.

Nu doar descendența din anticii romanii este evidențiată de generalul imperial originar din peninsula italică, ci și asemănările cu italienii, izbitoare din punct de vedere lingvistic și confesional pentru că locuitorii celor două orașe sunt buni creștini, de la sine înțeles catolici. Catolicismul teritoriului înalt era deja tradițional mai ales în rândul anumitor categorii sociale. Mult mai firavă, comunitatea ortodoxă a supraviețuit asaltului catolic continuându-și existența fără a ieși din anonimat³¹⁰.

Inițierea curentului reformat printre românii din Ungaria și Transilvania a ocolit în prima fază zona băănățeană. Cu excepția lui Petru Petrović care a deținut funcția de ban de Caransebeș-Lugoj în perioada cât a favorizat Reforma la Timișoara, nicio legătură evidentă nu poate fi observată între peisajul religios din partea de câmpie și ceea ce se întâmplă în zona de munte. Mediul catolic a fost același, dar baza etnică era complet diferită. Discursul protestant a vizat în Banatul de câmpie comunitățile maghiare din orașe. Szegedi, Christophor Lippai și pastorul Gregorius diseminaseră mesajul Reformei în vernacular, aceasta însemnând în limba maghiară. Sursele cunoscute nu arată ca vreunul din cei trei să fi știut și limba română. Dar mediul Caransebeșului era românesc și pentru transmiterea cu succes a mesajului evanghelic erau necesare cunoștințe de limbă română. O spune, la 1586, iezuitul Valentin Lado, care afirmă că a fost nevoit să predice în românește pentru că în altă limbă nu s-ar fi făcut înțeles³¹¹. Cu aceeași problemă se vor confrunta membrii Societății în veacul următor, succesul misiunii fiind legat de posibilitatea comunicării în vernacular. Cel puțin în prima fază conservatorismul lingvistic a blocat contactul catolicilor din Caransebeș-Lugoj cu Reforma din spațiul de câmpie, ai cărei reprezentanți nu erau pregătiți să persuadeze și blocul românesc. Bariera lingvistică va fi depășită de către personaje bilingve, care anterior intraseră în contact cu protestantismul. Opțiunea personală pro reformă și cunoștințele de limbă română ale unora, au favorizat diseminarea învățăturilor inovatoare spre comunități până atunci inaccesibile. Astfel a fost situația în cazul zonei hațegane și fără îndoială la fel și în cele două centre urbane din Banat.

Este dificil de apreciat când anume au intrat locuitorii Banatului de munte în contact cu inovația religioasă. Posibil ca inițiativa să fi venit dinspre autoritatea administrativă, reprezentată de banul local ce rezida la Caransebeș. Cu certitudine însă încheierea unor comunități și supraviețuirea lor ulterioară s-au realizat cu sprijinul nobililor de funcție, situație similară cu cele întâmplate în teritoriul de câmpie. În decurs de aproape o sută de ani, cu una sau două excepții, toți banii de Lugoj-Caransebeș au aparținut confesional uneia sau alteia dintre variantele Reformei³¹².

³¹⁰ Iezuiții care au activat în secolul al XVII-lea la Caransebeș îi amintesc pe ortodocșii din oraș ca o prezență constantă, Adrian Magina, *In Karansebes Patres Societatis Jesu evangelizant. Misionarii* (A. Magina, *In Karansebes*), în „Studii Bănățene”, ed. V. Leu, C. Albert, D. Țicu, Timișoara, 2007, p. 153-154.

³¹¹ „Am fost silit să țin predică pe românește, limba lor, din ziua de Rusalii tot mereu, căci puțin știu ungurește”, *Călători*, III, p. 121.

³¹² D. L. Țigău, *Banii*, p. 249-251.

Există câteva indicii care oferă posibilitatea analizei perioadei de pătrundere a Reformei în arealul montan al Banatului. Coincidență sau nu, exact în perioada instalării primilor bani reformați este observabilă disoluția ordinului franciscan din Caransebeș. Franciscanii au fost cei care au menținut viabilă comunitatea catolică din oraș încă din secolul al XIV-lea. În 1558 era amintit ultimul *guardianus* al Conventului minorit din orașul de pe valea Timișului³¹³. Dispariția franciscanilor i-a privat pe catolici de asistența religioasă necesară, favorizând diseminarea ideilor reformate. Lipsa unor cadre religioase a determinat autoritatea politică locală să intervină în problema confesională. Între 1560 și 1566, ban de Lugoj - Caransebeș a fost Grigore Bethlen, unul dintre apropiații principelui Ioan Sigismund. Acest demnitar nu a impus direct protestantismul, dar a favorizat coagularea unui mic nucleu legat de mediul său aulic³¹⁴. Încă de la primele mențiuni documentare se pare că acei puțini reformați din jurul banului erau de orientare calvină. Deja în jurul anului 1560 majoritatea pastorilor maghiari adoptaseră această poziție, doar teritoriul săsesc rămânând atașat dogmei luterane³¹⁵. Paul Karádi, capelanul lui Grigore Bethlen, a fost unul dintre acei pastori care au ales varianta helvetică a Reformei. Spirit pătrunzător și interesat de problemele religioase, îi dedică protectorului său comentariile asupra profețiilor Ioil și Oseea, în 1561-1562³¹⁶. Este dificil de apreciat meritul lui Karádi în propagarea ideilor reformate în Caransebeș, dar în 1564 avem mărturia dietei de la Sighișoara, unde se specifica faptul că inovația era deja cunoscută. Hotărârea dietală a fost cel puțin ciudată: lăcașul de cult, aparținând până atunci catolicilor, urma să fie folosit alternativ, o zi de către catolici și o zi de către cei care profesau principiile Evangheliei³¹⁷. Nu știm dacă prevederea se referă la mica comunitate din jurul curții banului, care revendica un loc de rugăciune, sau la comunitatea mai largă, a orașului, care este posibil să fi cunoscut deja principiile protestante. Activitatea capelanului lui Bethlen va fi de scurtă durată în Caransebeș. Evoluția confesională ulterioară a lui Karádi îl va apropia de Francisc David și de arianismul promovat de acesta. În 1566, după moartea patronului său, capelanul se va retrage din Caransebeș, nucleul reformat supraviețuind însă³¹⁸. Până în anul 1582 niciun document nu lasă să se întrevadă soarta acestor protestanți. Publicarea *Paliei de la Orăștie*, în anul amintit, dezvăluia o realitate bănățeană indubitabil de factură calvină, ce folosea în biserică limba română. Relația dintre reformații români cantonați în mediul urban al Banatului de munte și autoritatea locală este definitorie pentru evoluția ulterioară a comunității protestante. Colaborarea cu magistratul urban era mai puțin importantă pentru că o mare parte dintre factori de decizie de la nivelul orașului proveneau din familii catolice. În secolul al XVII-lea

³¹³ ETE, II, p. 523.

³¹⁴ A. Magina, *Confesiunea unitariană în Banat în secolul al XVI-lea* (A. Magina, *Confesiunea unitariană*), în „Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Historia”, 2003, nr. 1-2, p. 58.

³¹⁵ Gúdor B., *Spititualitatea*, p. 25.

³¹⁶ A. Magina, *Confesiunea unitariană*, p. 58.

³¹⁷ *Monumenta Comitalia Regni Transilvanie. Erdélyi országgyűlési emlékek (MCRT)*, ed. Szilágy S., II, Budapesta, 1876, p. 224.

³¹⁸ A. Magina, *Confesiunea unitariană*, p. 58.

doar unul dintre juzii primari ai Lugojului se va arăta favorabil coreligionarilor săi calvini³¹⁹. Pentru a beneficia de avantajele brațului secular local, comunitatea reformată din zonă construiește o relație directă cu banii de Lugoj-Caransebeș, care-i vor sprijini material și politic pe adepții reformei.

Efortul comunităților din Banatul montan și zona Hațeg-Hunedoara de a produce carte de cult, deși în prima fază numai în traducere, indică nevoia accesului, dar și a transmiterii mesajului protestant în vernacular. Dacă teoria filologilor care au studiat aceste producții, este corectă, comunitățile bănățene și hațegane și-au asigurat prin traduceri necesarul de carte religioasă îndată ce aceasta a fost editată în limba maghiară. Existența unor manuscrise provenind din arealul menționat, care au avut ca model de inspirație opere teologice apărute în limba maghiară, ar indica acest fapt³²⁰.

Palia de la Orăștie este produsul clasic al reformatilor români. Alături de aspecte filologice, oferă și date despre fenomenul religios protestant din centrele bănățeano-hunedorene. Mai întâi, certifică circulația culturală și religioasă dintre acele zone. În al doilea rând, implicarea episcopului Mihail Tordasi în efortul de editare a Paliei, indică afilierea acestor comunități la cadrul instituțional al episcopiei româno-calvine din Transilvania. Din datele oferite de introducerea Cărții Sfinte, avem certitudinea prezenței calvine și în celălalt centru urban al Banatului de munte, și anume Lugoj. Moise Peștișel, predicatorul orașului, se număra printre traducători, alături de colegul său din Caransebeș, Ștefan Herce și de Zăcan Efrem, „dascălul de dascălie” al orașului de pe valea Timișului³²¹.

Din analiza datelor sumare pe care le avem la dispoziție se poate întrevedea aria de proveniență a personajelor respective, și anume zona hațegană sau cea limitrofă văii Mureșului. Predicatorul din Caransebeș, Ștefan Herce, este identic pare-se cu „Stephani Gyercza de Tothwaradgia, pastor ecclesiae civitatis nostrae Caransebes”, căruia, în 5 iunie 1580, principele îi scutește de dijmă casa și via deținute în Lugoj. Alături de aceste bunuri este amintită și o „hortus pastoralis”, probabil o modalitate prin care comunitatea a pus la dispoziție un mijloc de întreținere a predicatorului³²². Casa și sesia parohială a orașului și-au păstrat funcția, fiind menționate și mai târziu, la finalul veacului al XVII-lea, cu ocazia revenirii habsburgice³²³. Moise Peștișel, cel care oficia serviciile divine în Lugoj, ar putea proveni din Pestișul hațegan, iar Zăcan Efrem este posibil să își aibă originea în aceeași regiune, respectiv satul Zeicani³²⁴.

³¹⁹ ÖNB, Handschriftensammlung, cod. 13564, *Litterae annuae Societatis Iesu provinciae Austriae a. 1628- 1632*, f. 38. Anexa IX.

³²⁰ Ion Gheție, *Texte românești din secolul al XVI-lea*, București, 1982, p. 272-277; Alexandru Mareș, Ion Gheție, *Originile scrisului în limba română*, București, 1985, p. 263-268.

³²¹ *Palia*, p. 10.

³²² Pesty F., *Krassó*, IV, p. 102-103.

³²³ *Domus ecclesiastica cum omnibus appartenentiis et loco molendini* - C. Feneșan, *Caransebeșul la începutul celei de-a doua stăpâniri habsburgice (1688)*, în „Revista istorică”, nr. 1-2, 1996, p. 82. Autorul consideră că ar fi vorba de casa ordinului franciscan în oraș, însă aceștia nu au deținut oficial o casă parohială ci au exercitat doar atribuții misionare.

³²⁴ A. A. Rusu, *Citori și biserici*, p. 332; Pavel Binder, *Contribuții la geneza Paliei de la Orăștie*, în „Studia bibliologica”, 1969, p. 423.

Deși nu avem la dispoziție prea multe informații, sunt vizibile o serie de elemente ce pot duce la identificarea creionării unei identități religioase pentru protestanții români din Banat. Școala a fost elementul definitoriu în acest sens, pentru că permitea accesul la educație și la bazele credinței necesare în definirea identității religioase, dar și prin factorul prozelit care-l reprezenta, deoarece o instituție de prestigiu are șanse crescute în atragerea unor tineri din alte sfere confesionale. În a doua jumătate a secolului al XVI-lea, studenții din orașele Banatului de munte nu se mai îndreaptă către universitățile din vest, semn că nivelul de receptare a ideilor reformate nu era unul elitist – intelectual. În același secol nicio personalitate reformată, de tipul lui Kiss István, nu s-a afirmat dinspre lumea românească. În cazul Caransebeșului, rolul școlii a fost mai degrabă acela de a fundamenta credința pe plan local, decât de a atrage elevi din alte medii confesionale. Protestanții români și-au adaptat nevoile de educație la specificul local, școala reformată substituind practic învățământul catolic. În 1582 instituția de învățământ era funcțională, dar apariția sa trebuie legată de disoluția școlii catolice, cândva între 1556 și 1566, când principele Ioan Sigismund dona „locum desertum scholae papistarum” unui fidel al său din familia Fiath, semn că la acea dată învățământul catolic era destructurat. Cel mai probabil, întemeierea școlii reformate s-a realizat după 1564, când dieta recunoscuse statutul noii confesiuni în orașul de pe valea Timișului³²⁵. Unitatea de învățământ avea să funcționeze pe tot parcursul secolului al XVI-lea, ajungând la maxima dezvoltare în prima jumătate a secolului următor.

Un alt aspect în conturarea identității confesionale, este legat de afilierea la un cadru instituțional bine definit, în acest caz la episcopatul româno-calvin. Integrarea într-o anume structură, cel puțin la nivel de discurs, circumscria și orientarea religioasă a acelei comunități. Instituția episcopală românească nu a fost suficient de eficientă în gestionarea problemelor comunităților româno-calvine, fapt ce a dus la dispariția ei, cândva după 1582. Reformații bănățeni nu au rămas autocefali ci s-au aliniat destul de repede la soluțiile existente. În 1585, la întărirea în funcție a noului superintendent maghiar al Transilvaniei, Mathias Thoronyai, alături de bisericile maghiare i se dau în grijă locuitorii reformați din Caransebeș și Lugoj, împreună cu românii aparținători zonei. El trebuia să numească acolo pastori de încredere, care urmau să propovăduiască în biserici adevărul despre Sfânta Treime și să înfrâneze, pe cât posibil, defăimările venite dinspre unitarienii de factură iudaizantă³²⁶. Din acest moment, evoluția instituțională a celor două comunități din zona bănățeană, va fi legată de realitățile episcopale maghiare, situație menținută până în anul 1658.

Precizarea documentului privitoare la menținerea ritului calvin și a Sfintei Treimi era absolut necesară, pentru că în Caransebeș apăruseră semnele unei presiuni

³²⁵ Pesty F., *Krassó*, IV, p. 346-347; V. Țărcovnicu, *Istoria învățământului*, p. 50.

³²⁶ Nagy Géza, *Tornyai Máté püspök megerősítése* în „Református Szemle”, 1955, p. 232; P. Binder, *Contribuții la studierea factorilor interni în problema dezvoltării scrisului în limba română (secolele XVI-XVII). Momente din istoria culturală a satului Bărbant* (P. Binder, Bărbant), în „Apulum”, 1982, p. 175.

dinspre Reforma radicală, puternic susținută de către banul Thoma Tornyai³²⁷. Inițiativa acestui nobil a rămas fără urmări detectabile, informațiile ulterioare confirmând fidelitatea pro-calvină a celor din Lugoj și Caransebeș, deveniți model pentru ceilalți români reformați din Principat.

S-a presupus, pe baza unor analogii, existența unui protopopiat calvin la Caransebeș³²⁸, care ar fi funcționat pentru românii bănățeni. Întărirea din 1585 amintea de românii aparținători zonei, circumscriși ariei de jurisdicție a celor două orașe. Un an mai târziu, în 1586, iezuitul Valentin Ládó menționa că există 60 de sate din jurul Caransebeșului unde catolicii sunt reticenți în a-și boteza copiii la eretici. Raportul misionarului dezvăluia, pe de o parte, lipsa corpului sacerdotal catolic, iar pe de alta, dilatația fenomenului reformat înspre zona rurală, ceea ce presupune o coordonare administrativă³²⁹. Un act din 1593 pare să confirme funcționarea unei instituții protopopiale în Caransebeș. În document se menționa că Gabriel Zakan a dat în judecată orașul Caransebeș și comitatul Severin pentru datoria de 286 de florini, rămasă neplătită tatălui său Ștefan, preot între 1578 și 1591. Este de înțeles ca pârâțul să fi dat în judecată orașul, dar lipsește motivația incriminării comitatului, valabilă doar în cazul în care autoritatea acestui preot era extinsă în afara fruntariilor orașului³³⁰. Un singur preot cu numele de Ștefan este cunoscut în orașul de pe valea Timișului, în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, și anume predicatorul reformat Ștefan Herce. Este exclusă varianta unui preot catolic, deoarece sursa iezuită menționată anterior, amintea clar că în zonă adepții confesiunii romane nu aveau nici biserică, nici sacerdot. Preoții ortodocși, a căror religie era nerecunoscută oficial, nu intrau în calcul la plata unor asemenea sume. Trebuie să presupunem anumite tensiuni între predicatorul amintit și autoritățile urbane și comitatense, rămase fidele catolicismului. Același Valentin Ládó pomenea de faptul că, la venirea sa, întregul oraș l-a părăsit pe predicatorul eretic, care a fost nevoit să meargă la principe, pentru a-și redobândi drepturile³³¹. Suma

³²⁷ A. Magina, *Confesiunea unitariană*, p. 62-63.

³²⁸ Ana Dumitran, *Instituția protopopiatului în biserica românească din Transilvania*, în „Apulum”, 1995, p. 315-325.

³²⁹ *FRT*, II, p. 30; *Călători*, III, p. 78. Analizând acest pasaj Gh. Cotoșman consideră că reprezentanții Caransebeșului ar fi cerut un episcop ortodox care să păstorească cele 60 de sate din jurul orașului, G. Cotoșman, *Episcopia Caransebeșului*, p. 53.

³³⁰ „Anno 1593 27 die decembris, hoza nekem Zakan Gabriel uronk eő Nagisaga pranchiolattiat, melben paranchiollia eő Nagisaga hogy az eő meg holt attianak *Istvan papnak* zolgalattiaba 1578 estendewtul foghva 1591 estendeig az mivel az varmege es az varos adossa maradott volna teörven zerint minden receptionekwl eg reouid es bizonios napon mingiarast el igazytana....Egyfeleol eleo alla Zakan Gabor ugimint actor leven, mas feleol penig Karansebes varmegej porkolabok es zolgabiro nomine totius universitatus nobilium districtus eiusdem Karansebes, es az varos hites biray, feo biraia Fiat Laios kepeben Olah Lazlo lewen, es teob eskwtték nomine totius senatus et incolarum civitatis Karansebesiensis ugimint alperesek lewen” - MOL, Gyulafehérvári káptalan országos levéltára F 4 Cista comitatum. Zarand, fasc. II, nr. 50. Anexa IV.

³³¹ *Călători*, III, p. 121.

datorată este relativ mare, circa 22 de florini pe an, reprezentând prețul mediu al unui pământ sau al unei case în interiorul orașului³³². Refuzul comunității de a susține predicatorul calvin denotă că reformații din oraș erau totuși o minoritate, situație conformă cu ceea ce transmit documentele secolului al XVII-lea³³³.

Al treilea element în încercarea de construire a unei identități, este dat de producția de carte religioasă. Școala a creat baza educațională, tocmai pentru a avea acces la lectură, iar cartea, prin circulația sa pe o arie extinsă, permite contactul cu literatura devoțională. Traducerea din limba maghiară a Paliei nu a fost întâmplătoare. Modelul vetero-testamentar este unul la care Reforma a făcut adesea apel, fiind în același timp și o imperativă în promovarea mesajului evanghelic în vernacular. Traducerea vechiului testament se postează într-un fenomen cultural mai larg, acela al umanismului bănățean, care a excelat, în secolul următor, tocmai prin promovarea limbii române prin intermediul literaturii religioase³³⁴.

În secolul al XVI-lea, cele trei elemente amintite, școala, afilierea instituțională și cartea tipărită, au creat imaginea unei comunități româno-calvine bine definite care, în ciuda dificultăților, avea să supraviețuiască presiunilor venite dinspre Reforma radicală și lumea catolică. Spre sfârșitul secolului, această presiune se resimte din ce în ce mai intens datorită ordinului iezuit prezent în urma revirimentului catolic de după Conciliul de la Trento. În 1579 primii iezuiți au ajuns în Transilvania, stabilindu-se la Cluj, unde au întemeiat un colegiu, și la Alba-Iulia, unde funcționa o reședință a ordinului. Din centrul de la Cluj au pornit acele *excursiones*, misiuni cu caracter evaluativ asupra a ceea ce mai supraviețuise din lumea catolică în Principat³³⁵. În 1586 o astfel de misiune i se încredințează părintelui Valentin Lado. Nu întâmplător el a fost trimis la Caransebeș, zonă cu potențial strategic în activitatea iezuită, fiind considerat o placă turnantă între Transilvania, teritoriile sud-slave și Țara Românească.

³³² Pentru prețurile bunurilor la Caransebeș, C. Feneșan, *Documente*, passim și I. Costea, *Solam virtutem*., p. 96-98, 102-103.

³³³ Iezuitul Ioan Leleszi amintește de o hotărâre dietală din 1581, prin care catolicilor li se permite să aibă preoți proprii dacă sunt majoritari într-un oraș. În baza acestui decret, cei din Lugoj și Caransebeș se străduiau să obțină biserica ocupată de reformați - *Călători*, II, p. 462; Pentru aprecieri asupra numărului redus de reformați în secolul al XVII-lea - ÖNB, Handschriftensammlung, cod. 13564, *Litterae annuae Societatis Iesu provinciae Austriae a. 1628- 1632*, f. 103 -103v. Slovenská národná knižnica, Martin, Archív literatúry a umenia (SNK ALU) mss. Ba C 86/a : *Acta Jesuitarum in Hungaria ab anno 1599 usque 1647*, pars I, p. 114-115; Anexa VII.

³³⁴ Cele mai pertinente aprecieri asupra fenomenului, în studiile lui D. Radosav, *Cultură*, passim; Idem, *Carte și lectură în cadrul umanismului în Banat și sudul Transilvaniei (sec.XVII)*, în „Stat. Societate. Națiune”, ed. N. Edroiu, A. Răduțiu, P. Teodor, Cluj-Napoca, 1982, p. 201-212.

³³⁵ Vasile Rus, *Operarii în vinea Domini. Misionarii iezuiți în Transilvania, Banat și Partium (1579-1715)* (V. Rus, *Operarii*), I, Cluj-Napoca, 2007, p. 97-149; Maria Crăciun, *Contrareforma și schimbările din viața religioasă transilvăneană a secolului al XVI-lea*, în „Spiritualitate transilvăneană și istorie europeană”, ed. I. Mârza, A. Dumitran, Alba – Iulia, 1999, p. 57-93.

De altfel, catolicii din acele părți au trimis delegații la curtea princiară cerând imperativ prezența misionarilor din Societatea lui Iisus³³⁶. Situația acestor credincioși era destul de dificilă datorită lipsei de preoți și a coabitării cu protestanții:

„Che per tutti quelli luoghi e bisogno di sacerdoti...in molti altri luoghi di Transilvania, et specialmente in Logosvar et a Sebis, luoghi circumvicini, vivendo per inopia di pastori more belluarum”³³⁷

Raportul lui Lado dezvăluie interacțiunea Reformei cu populația românească, dar și insuficiența atașamentului profund la principiilor evanghelice. Iezuitul lasă să se înțeleagă că doar o parte a locuitorilor erau ferm atașați protestantismului, cei mai mulți frecventând biserica calvină în lipsa unor servicii sacerdotale corespunzătoare din partea bisericii catolice. Cu sprijinul autorităților urbane, Lado reia biserica din oraș din mâinile calvinilor reușind pentru scurtă vreme să impună acolo serviciul divin în varianta romană. Plecarea lui Lado din oraș la numai o lună după debutul misiunii, a readus situația confesională în favoarea reformatilor, care primesc înapoi lăcașul de cult³³⁸. Misiunea iezuită nu a reușit să modifice peisajul religios, din cauza duratei scurte de activitate. Această *excursio* a deschis însă calea pentru viitoarea ofensivă catolică, dovedind că mediul bănățean poate fi unul de succes pentru misiune.

Alungarea iezuiților din Transilvania, în anul 1588, nu a împiedicat efortul misionar. Profitând de situația politică favorabilă de la sfârșitul secolului al XVI-lea, franciscanul Ștefan Szentandrassy, viitor episcop al Transilvaniei, va reiniția acțiunea catolică începută de Lado. Între 1600 și 1604 el va îndeplini oficiile pastorale în Banatul de Lugoj-Caransebeș³³⁹, evenimentele militare din jurul anului 1600 favorizând revenirea catolică în spațiul bănățean. Înfrângerea lui Mihai Viteazul l-a propulsat pe generalul Basta în poziția de factor de decizie în politica militară și confesională a Principatului. Lui Szentandrassy i-a revenit sarcina de a reface pozițiile bisericii romane în cele două orașe din Banatul de munte.

Începând cu 1603, cele două centre erau supuse unei permanente presiuni din partea trupelor fidele generalului austriac, comandate în plan local de către noul ban, Simon Lodi³⁴⁰, un catolic convins³⁴¹. Franciscanul pomenește de circa 10.000 de catolici

³³⁶ *Călători*, III, p. 78, 96, 105.

³³⁷ Molnár A., *Le Saint-Siege*, p. 118, n. 402.

³³⁸ *Călători*, III, p. 120-121.

³³⁹ *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei și Țării Românești*, ed. Andrei Veress, IX, București, 1937, p. 272-273; Árpád Bitay, *Gheorghe Buitul cel dintâi român care și-a făcut studiile la Roma*, în „Dacoromania”, 1923, p. 789-792

³⁴⁰ Simon Lodi de Troger ban de Lugoj – Caransebeș între 1603-1604. În perioada cât a deținut funcția, caransebeșenii au trimis o delegație la comisarii imperiali aflați la Cluj pentru a se plânde de nedreptățile și cruzimile la care sunt supuși locuitorii din partea trupelor banului - Pesty F., *A Szörény*, II, p. 262-264; Sorin Bulboacă, *Structuri politice și confesionale în Banatul Lugojului și Caransebeșului*, teză de doctorat, Cluj-Napoca, 2004, p. 252.

³⁴¹ În 1607 fostul ban se număra printre semnatarii unui articol de lege al nobililor catolici din principatul Transilvaniei, prin care aceștia protestau contra adversarilor „eretici” ai Societății

existenți la nivelul întregului teritoriu înalt, majoritar însă în cele două orașe³⁴². Dintr-un misionar venit să susțină comunitatea romano-catolică în credință, Szentandrásy se transformă în unul revendicativ, făcând apel la Basta pentru redobândirea patrimoniului deținut de franciscani anterior diseminării Reformei³⁴³. Pretențiile sale, combinate cu excesul de zel al trupelor banului Lodi, au determinat reacția comunității calvine. În 1604 Szentandrásy a fost alungat din oraș, scăpând cu greu pe o rută ocolitoare. Odată cu el se încheie etapa misionarismului evaluativ, fiind pregătit terenul pentru misiunea iezuită din secolul al XVII-lea.

Ce a însemnat Reforma pentru spațiul bănățean de munte al secolului al XVI-lea? A fost, fără îndoială, una dintre componentele confesionale decisive, care au marcat acest teritoriu. Protestantismul a lărgit considerabil baza relațiilor interumane și interconfesionale și a condus spre extinderea orizontului cultural românesc și maghiar. Propulsată de pe o bază catolică, Reforma a generat apariția primei comunități româno-calvine, a impulsionat producția culturală românească și a marcat începutul aceluia umanism bănățean, atât de vizibil în veacul următor.

lui Iisus, MOL, E 152 Collegium Cassoviense, Irregistrata: *A magyarországi és erdélyi jezsuiták érintő országgyűlési és uralkodói döntésekkel kapcsolatos iratok 1607-1659*, f. 3.

³⁴² V. Achim, *Catholicismul*, p. 47.

³⁴³ În 23 februarie 1604, generalul Basta cerea oficialilor comitatului Severin și autorităților orașenești din Caransebeș să dea drepturile cuvenite lui Szentandrásy asupra a două mori care aparținuseră anterior franciscanilor din oraș, sau suma de 1000 de florini pentru care fuseseră zălogite, în virtutea faptului că se cuveneau succesorilor legitimi și preoților (catolici) – „legitimus succesornak és lélki Paztortoknak”, deci misionarului în cauză, MOL, F 234 Erdélyi Fiskális Levéltár, XXII szekrény, fasc. 13 Q, f. 8. Anexa VI.

VI

CATOLICISM, REFORMĂ, UMANISM: CARANSEBEȘUL ȘI LUGOJUL ÎN SECOLUL AL XVII-LEA

În secolul al XVII-lea Principatul Transilvaniei se impune pe scena politică europeană, asumându-și o linie directoare antihabsburgică. La nivelul ideologiei politice, începând cu Ștefan Bocskai, principii transilvăneni s-au erijat în postura de singuri reprezentanți ai ideii statale ungare, în opoziție cu Casa de Habsburg care dorea recuperarea teritoriului maghiar pentru sine. Ideea națională și a statului centralizat s-a împletit cu aspirațiile religioase venite dinspre Reformă, ca o contrapondere la catolicismul austriac. Astfel, factorul centralizării a coincis cu acela religios, Principatul Transilvaniei adoptând calvinismul ca religie de stat. Este începutul unei confesionalizări prin care supușii, pentru a fi cetățeni buni și loiali, trebuia să împărtășească aceeași religie cu a conducătorului.

Biserica calvină din Principat a profitat de sprijinul brațului secular pentru a-și desăvârși construcția identitară. Pe plan extern se afiliază calvinismului internațional, menținând legături cu statele protestante, Olanda, Anglia și țările nordice³⁴⁴. Studenții transilvăneni au făcut parte dintr-o rețea de vase comunicante prin care circulau informațiile politice și culturale dinspre și înspre lumea protestantă. În secolul al XVI-lea, modelul universitar era centrul de la Wittenberg, dar în veacul următor opțiunile sunt mai degrabă spre Heidelberg și universitățile olandeze: Franeker, Leyda, Haga. Statul transilvan iese și el din poziția de marginalitate, aliniindu-se la cauza protestantă în războiul de 30 de ani. Pacea westfalică avea să confirme statutul de putere regională obținut de Principat în urma participării la conflictul european.

Pe plan intern, biserica calvină urmărește să soluționeze disputa între cele două ierarhii, Debrecen și Cluj, urmărindu-se constituirea unei singure superintendenții puternice, statul centralizat urmând a fi dublat de o biserică centralizată. Reușita a fost de scurtă durată, pentru că Debrecenul nu a renunțat ușor la statutul anterior. O altă problemă cu care ierarhia calvină s-a confruntat a fost cea prezbiteriană, anihilată în cele din urmă la mijlocul secolului al XVII-lea³⁴⁵. Pentru funcționarea optimă a acestei biserici, principii au intervenit, motivând financiar și social predicatorii calvini.

³⁴⁴ Graeme Murdock, *Calvinism on the Frontier 1600-1660: International Calvinism and the Reformed Church in Hungary and Transylvania*, Oxford 2000, passim.

³⁴⁵ Gúdor B., *Spiritualitatea*, p. 35-41.

În 26 septembrie 1605, la cererea superintendentului Tasnádi Mihaly, principele Ștefan Bocskai scutea vădulele și orfanii predicatorilor de toate taxele de până atunci³⁴⁶. O măsură și mai radicală avea să fie luată de Gabriel Bethlen care, în 23 iulie 1629, înnobila pe toți predicatorii calvini³⁴⁷. Ridicarea statutului social era în măsură să motiveze acești preoți în depunerea eforturilor necesare să mențină comunitățile în cadrul religiei reformate. Alături de aceste măsuri este creată și dezvoltată o vastă rețea școlară, menită să permită accesul la educația promovată de stat și biserică. Vârful de lance era reprezentat de colegiile reformatе de la Aiud, Cluj și Alba-Iulia, unde funcționa o serie de profesori valoroși, ca Johann Heinrich Alsted (Alstedius) sau Johann Heinrich Bisterfeld, și unde se vor promova principiile raționaliste, specifice veacului³⁴⁸. Exercițiul cultural dinspre biserică calvină nu se oprește aici. Brațul secular sprijină inițiativa de a propaga cuvântul lui Dumnezeu în vernacular, prin intermediul cărții tipărite. Sfânta Scriptură și Catehismul sunt cele două cărți fundamentale, tipărite în numeroase ediții, cu circulație în toate mediile sociale. Centrarea pe catehism indică nu atât dorința prozelită, cât necesitatea construcției identitare prin promovarea fundamentelor unei anume confesiuni. În cazul elitei politice și culturale, achiziționarea în biblioteci și citirea celor două opere fundamentale, se încetățeniseră destul de bine. Spre exemplu, principele Gheorghe Rakoczy I avea un motiv de laudă că a citit Biblia de mai multe ori³⁴⁹, iar un nobil transilvan de la curtea lui Bethlen, poseda, alături de o Biblie, mai multe lucrări ale clasicilor și teologilor epocii, deși printre contemporanii săi trecea drept om incult dar viteaz și de omenie³⁵⁰.

Efervescența calvină cuprinde și un alt palier socio-religios, care presupune confesionalizarea. Nu este suficientă doar disciplinarea propriilor credincioși, ci și controlul asupra celorlalte biserici din stat. Sistemul religiilor recepte stabilit în veacul anterior, prevedea patru confesiuni legale: romano-catolicismul, calvinismul,

³⁴⁶ „...omni Censurarum, taxarum et contributionum decimarum nonarum pensione servitorum quorum libet exhibitione penilus exemptae imuneset liberae existant” - BAC, colecția Kemény Samuel, mss. KS 3, XXIV, f. 122-122v.

³⁴⁷ Predicatorii – „Verbi Dei praeconum seu Ministrorum” – împreună cu „filiis et filialibus ipsorumque haeredibus et posteritatibus utrique sexus” urmau să devină „Nobiles quomolibet de jure ab antiqua consuetudine”. Blazonul preoților urma să fie reprezentat de un scut de culoarea cerului „...in cujus campo sive area Deo dimidius ex nulis tumultibus emergens, uno sinistro altari removens Biblia alteri dextro penibus anterioribus, Angelus descendens acinacem cui ad latus sinistram haec verba aurea scripta leguntur: Arte et Marte dimicandum praeberere visitur” - *Ibidem*, f. 123-124.

³⁴⁸ Szathmáry Károly, *A gyulafehérvári–nagyenyedi Bethlen-főtanoda története*, Nagyenyed, 1868, passim; Váró Ferenc, *Bethlen Gábor kollégiuma*, Nagyenyed, 1903, passim.

³⁴⁹ David Prodan, *Iobăgia în Transilvania în secolul XVII*, II, București, 1987, p. 8.

³⁵⁰ SJAN-CJ, fond Bethlen de Iktar, reg. VI, fasc. 195, nr. 44; Este vorba despre Francisc Matskási, pe care cumnatul său Ioan Kemény îl caracteriza ca: „El nu era instruit, dar a fost un remarcabil și perfect maghiar, om de omenie și viteaz, un mare dregător” - I. Costea, *Solam virtutem*, p. 151.

luteranismul și arianismul. Trei din cele patru biserici oficiale proveneau din sfera reformei. Ortodoxia greacă sau inovațiile religioase de orice fel erau eliminate din această schemă. Datorită progreselor iezuite și cunoscându-le puterea de persuadare în rândul componentei elitare, dieta reformată s-a străduit să elimine Compania lui Isus din Principat, pornind tocmai de la principiul inovației religioase. Expulzarea ordinului din Transilvania în 1588 a lăsat fără asistență spirituală cele câteva enclave catolice, restrânse la secuime, Banat sau anumite localități din comitatele ardelene. Iezuiții au funcționat la limita legalității în Alba-Iulia și Cluj³⁵¹, iar franciscanii erau o prezență neglijabilă în secuime, sub veșnica amenințare a expulzării³⁵².

Bisericele protestante, luterană și unitariană, erau mai dificil de dislocat. Spre diferență de catolici, aceste două confesiuni erau bine organizate instituțional și dogmatic, în cazul luteranilor sași existând și o barieră lingvistică care îi diferenția de adepții calvinismului. Presiunile reformate au vizat în special comunitatea ariană, majoritară la un moment dat în Cluj. Unitarienilor le-au fost confiscate mai multe biserici, superintendentul acestei confesiuni fiind nevoit să accepte o serie de condiții care îl plasau în subordinea celui calvin. Sub același pretext al inovației, este interzisă ramura radicală a sabatarilor, mulți dintre ei fiind arestați și încarcerați. Biserica calvină s-a impus, uneori prin violență, dovedindu-se intransigentă și persecutorie pentru a-și atinge scopurile de unificare a principiilor religioase cu cele de stat³⁵³.

A. Ortodoxia bănățeană între Reformă și autoritatea princiară

În contextul social, politic și religios menționat anterior trebuie plasată și relația calvinism-ortodoxie, una specială deoarece privește populația românească din Transilvania. Ortodoxia românească din Principat are în secolul al XVII-lea un suport instituțional grupat în jurul Mitropoliei de Alba-Iulia. Interacțiunea cu Reforma dezvăluie o viață religioasă consumată în cadrul unor tradiții necanonice și a superstițiilor de tot felul. Se confruntă două sisteme: unul modern, venit dinspre protestantism, care presupune o trăire bazată pe fundamentul teologic oferit de scripturi, și un altul, mistic, în care nu dogma ci tradiția reglează mersul comunității³⁵⁴. Experiența secolului al XVI-lea a demonstrat ineficiența unei ierarhii paralele cu cea ortodoxă. Ruptura de practicile ancestrale era prea evidentă. Un episcopat fără credincioși nu era folositor, de aceea s-a recurs la formula adoptată în cazul unitarienilor. Ortodoxia trebuia controlată pornind la integrarea ierarhiei în structurile deja consacrate ale

³⁵¹ MOL, E 152 Collegium Cassoviense, fasc. 10, nr. 41, f. 430v; L. Periș, *Prezențe catolice*, p. 38-50; V. Rus, *Operarii*, p. 189-199.

³⁵² I.G. Tóth, *Primul recensământ catolic din secuime (Raportul lui István Szalainai din 1638)*, în „Studii și materiale de istorie medie”, 2001, p. 273-298.

³⁵³ Edith Szegedi, *Confesionalizarea în „Istoria Transilvaniei (de la 1541 până la 1711)”*, II, coord. Ioan-Aurel Pop, Thomas Năgler, Magyari András, Cluj-Napoca, 2005, p. 249-262.

³⁵⁴ Ovidiu Ghitta, *Biserica ortodoxă din Transilvania (secolul al XVI-lea – a doua jumătate a secolului al XVII-lea)* (O. Ghitta, *Biserica ortodoxă*), în Idem, p. 263-269; Imre Révész, *La*

bisericii calvine. Mitropoliților români le-a fost trasat un set de norme și linii de conduită, care ar fi dus la eliminarea practicilor tradiționale și modernizarea bisericii românești. Era vizată introducerea limbii române la oficierea serviciului divin, educația tinerilor pentru a permite accesul la literatura de proveniență reformată, diseminarea de cărți religioase în parohii și interzicerea acelor practici care nu aveau fundament canonic³⁵⁵. Pentru ca disciplinarea să fie eficientă, protopopiate întregi, cum a fost cazul celor din Făgăraș, Hunedoara sau Bihor, au fost preluate de sub jurisdicția mitropolitană și supuse superintendentului calvin³⁵⁶. Impulsul calvin, deși nu a modificat esențial fundamentele ortodoxiei, a fost sesizabil la nivelul folosirii vernacularii în biserici, la nivelul de educație a unei părți a clerului și eliminarea unor superstiții. Sub acest impact, confesiunea răsăriteană transilvăneană a evoluat spre modernitate, găsind resurse proprii în a-și promova ideile religioase spre ceea ce a fost numit Reformă ortodoxă³⁵⁷.

Acțiunea integratoare a bisericii calvine a omis însă Banatul. Cu atât mai mult, este de la sine înțeles că Banatul otoman ieșea din discuție. Rămânea doar zona montană, unde populația rurală era covârșitor ortodoxă. Mărturiile misionarilor catolici sunt elocvente. Este vorba de aserțiunea lui Serafim Kun, care afirma despre români că în afară de nobili sunt cu toții ortodocși³⁵⁸. La remarca sa se pot adăuga observațiile lui Marino de Bonis³⁵⁹ sau ale lui Giovani Derventa³⁶⁰, prima de la începutul secolului al XVII-lea, iar cealaltă de la finele veacului. Inclusiv în cele două centre urbane, locuitorii ortodocși dețineau biserici. În 1566 printre martorii unui proces apare menționat un „Michael popa locuitor din Caransebeș”³⁶¹, pentru ca tot acolo, în 1579, să fie amintit cimitirul bisericii sârbești³⁶², iar la 1688 să apară o casă donată pentru „templum valachorum”³⁶³. De asemenea, la Lugoj, în 1631, un anume Ianăș dona bisericii ortodoxe Tetraevangheliarul coresian din 1561, cu formula deja consacrată: „Ca să fie de pomană și părinților lui și feciorilor feciorilor lui...”, urmată de amenințătoarele blesteme pentru cine ar îndrăzni să o fure³⁶⁴. Patru ani mai târziu era pomenit Dimitrie, preotul bisericii din Lugoj, pentru ca în 1668, la 10 ani după cucerirea

Reforme et les Roumains de Transylvanie, în „Archivum Europae Centro-Orientalis”, 1937, p. 279-292;

³⁵⁵ O. Ghitta, *Biserica ortodoxă*, p. 273-274; A. Dumitran, *Religie ortodoxă - religie reformată*, p. 157-159.

³⁵⁶ A. Dumitran, *Religie ortodoxă - religie reformată*, p. 173.

³⁵⁷ *Ibidem*, passim.

³⁵⁸ *Relationes*, p. 244.

³⁵⁹ *EHJM*, I/2, p. 288-296; 366-370.

³⁶⁰ *Relationes*, p. 218-223.

³⁶¹ Pesty F., *Szörény*, III, p. 339.

³⁶² A. Magina, *In Karansebes*, p. 153.

³⁶³ C. Feneșan, *Caransebeșul la începutul celei de-a doua stăpâniri habsburgice*, în „Revista istorică”, nr. 1-2, 1996, p. 80.

³⁶⁴ Nicolae Belan, *Importanța vechilor cărți de strană din Banat*, în „Altarul Banatului”, 2006, nr. 7-9, p. 69.

otomană, biserica ortodoxă de acolo să fie deservită de mai mulți sacerdoți, semn că viața ortodocșilor a continuat să funcționeze fără opreliști³⁶⁵. Donațiile de carte ortodoxă din partea credincioșilor, mai ales în slavonă, indică faptul că interacțiunea dintre respectiva comunitate și cea calvină din respectivul centru urban a fost puțin evidentă³⁶⁶, cele două funcționând în paralel, cu minime influențe.

În mediul rural funcționau de asemenea biserici ortodoxe, amintite mai ales indirect prin intermediul preoților care slujeau acolo. Este cazul satelor Criciova, Sacul, Ohaba, Bujor sau Zorlențu Mare, unde apar diverse personaje care poartă numele de Popa/Pop, fără a avea certitudinea că mențiunea ascunde întotdeauna funcția sacerdotală. Cu siguranță acest fapt se poate susține la Ohaba (probabil Ohaba Mâtnic de astăzi), unde apare nominalizat preotul: *discreto Michaelae praesbitero*. Situația socială și materială a respectivilor sacerdoți nu i-a individualizat în niciun fel față de marea masă a țărănimii. Ei apar în postura de martori la puneri în posesie ori hotărnicii, însă ca iobagi ai diverșilor nobili bănățeni³⁶⁷. Într-un caz, preotul iobag împreună cu fii săi face parte din tranzacția dintre doi membri marcanți ai elitei locale³⁶⁸. O situație interesantă la Obreja, localitate aflată pe valea Bistrei, nu departe de Caransebeș, unde un document din 1643 menționează ridicarea bisericii de credință românească la o dată anterioară, cel mai probabil cu concursul stăpânilor domeniali, în acest caz familia nobiliară Găman³⁶⁹. Cercetările de până în prezent nu oferă indicii concrete despre interacțiunea ortodoxiei rurale cu reforma în teritoriul montan. Existența unor lăcașuri de cult și a unei organizării instituționale vizibilă la nivelul parohial nu a avut de suferit în fața propagandei protestante bine poziționată în mediul urban. Doar câteva informații oferite de rapoartele iezuite sau franciscane pot indica o vagă încercare protestantă de a accesa mediul rural ortodox. Astfel, iezuitul Marino de Bonis pomeneste, la începutul veacului al XVII-lea, de faptul că foarte puțini catolici supraviețuiseră în satele bănățene, toți ceilalți locuitori fiind schismatici sau eretici³⁷⁰. La finalul aceluiași secol, un misionar franciscan afirma că pe drumul dintre Vrsac și Timișoara există multe localități populate cu schismatici și eretici³⁷¹. Chiar dacă o

³⁶⁵ I. B. Mureșianu, *Cartea veche bisericească din Banat*, Timișoara, 1985, p. 109.

³⁶⁶ În 7 august 1669, un Tetraevangheliar slavon din 1574 sau 1582 era donat aceleiași biserici de Petru Cecovan - E. Mosora, D. Hanga, *Catalogul cărții vechi românești din colecțiile BCU „Lucian Blaga” Cluj 1561-1830* (E. Mosora, D. Hanga, *Catalogul cărții*), Cluj-Napoca, 1991, p. 3; O *Palie de la Orăștie* se găsea, la 1777, în parohia ortodoxă din localitatea Margina în proximitatea Lugojului, dar însemnările târzii de pe filele sale indică faptul că a ajuns acolo în secolul al XVIII-lea, Ioan Cipu, *Însemnări pe cartea veche românească din protopopiatul Făget*, în „Altarul Banatului”, 2006, nr. 7-9, p. 113.

³⁶⁷ Toate exemplele în Pesty F., *Krassó*, IV, p. 112, 162, 218, 322.

³⁶⁸ D. Radosav, *Cultură*, p. 40.

³⁶⁹ Nicolae Berloni, orășean din Caransebeș, depune măturie într-o cauză petrecută pe vremea când s-a construit biserica de credință românească „...mert mikoron az olah vallason valo ecclesiát eppittették...”, SJAN-CJ, fond Matskasi de Tincova, cutia 8, nr. 818, f. 4.

³⁷⁰ *EHJM*, I/2, p. 368-369.

³⁷¹ *Relationes*, p. 221.

parte dintre ortodocșii bănățeni a intrat în contact cu protestantismul, numărul lor trebuie să fi fost infim nelăsând niciun fel de urmă materială ori documentară.

De ce biserica răsăriteană din Banatul de munte nu a făcut obiectul atenției calvine? Răspunsul trebuie căutat în structurile de putere ale bisericii ortodoxe, în general. Bulgaria, spațiul rus, Țările Române și Transilvania erau legate ierarhic de Patriarhia din Constantinopol³⁷². Încă din secolul al XVI-lea lumea protestantă germană a sondat terenul pentru deschiderea unui dialog interconfesional, în speranța unei apropieri. După o perioadă de tatonări, au fost observate diferențele majore între o gândire modernă, rațională și cea mistică, orientală. Interesul pentru ortodoxie nu a dispărut însă. În secolul al XVII-lea a fost foarte cunoscut cazul patriarhului Chiril Lukarios și a simpatiilor sale pentru Reformă, în fața unor presiuni catolice tot mai pregnante³⁷³. Există chiar un dialog epistolar între patriarh și principele Transilvaniei. Patriarhul, deși nu consimte deschis ingerința calvină, lasă principelui posibilitatea de a reforma biserica românească prin non-intervenția scaunului patriarhal³⁷⁴. Era mai mult decât suficient, lucru care a deschis calea intruziunii calvine în viața ortodoxiei ardeleni.

Banatul ortodox al secolelor XVI-XVII aparține altei arii de jurisdicție. În 1562 Ioan Sigismund Szapolyai anunța preoții districtului Caransebeș despre înlocuirea episcopului de Geoagiu, Gheorghe, cu Sava, precum și datoria de a i se supune acestuia din urmă³⁷⁵. Merită zăbovit mai atent asupra acestui din urmă ierarh. Este primul episcop ortodox din Transilvania, care a căpătat jurisdicție asupra Banatului. Întrebarea firească ar fi de ce s-a optat pentru o asemenea formulă? De fapt, prin numirea respectivă nu s-a modificat nimic din situația anterioară, pentru că Sava era membru al ierarhiei sârbe³⁷⁶. Practic, ortodoxia sârbă încerca să se substituie patriarhiei ecumenice și să își impună jurisdicția asupra credincioșilor răsăriteni din Principat. Funcționarea episcopatului ortodox în paralel cu cel româno-calvin și posibila opoziție a ierarhului sârb la calvinizare au dus la înlăturarea sa din scaun. Următorul episcop răsăritean, Eftimie, a fost hirotonit la Ipek, semn că patriarhia sud-slavă continua să se implice în problemele bisericii din Transilvania. Renunțarea subită la funcție, la doar doi ani după ce a preluat-o, indică o stare tensionată între ierarhiile ortodocși și autoritățile transilvănene. Odată cu venirea pe tron a principilor Báthory, politica religioasă a principatului se modifică. Ștefan Báthory va încerca să promoveze catolicismul în detrimentul confesiunilor reformate. Străduindu-se să stopeze impactul protestantismului în rândul ortodocșilor, principele i-a favorizat pe aceștia intrând în dialog cu reprezentanții ierarhiei aflate în sfera de jurisdicție a bisericii sârbe. Probabil, lipsa de maleabilitate a acestora să îl fi determinat pe Ștefan Báthory să rupă legătura

³⁷² P. Груић, *Духовни живот*, p. 396-399

³⁷³ O. Tafrali, *Chiesa*, p. 9-18.

³⁷⁴ Scrisoarea în Ioan Lupaș, *Documente istorice transilvane* (I. Lupaș, *Documente*), I, Cluj, 1940, p. 177-179.

³⁷⁵ I. D. Suci, *Monografia*, p. 80.

³⁷⁶ Сава епископ шумадијски, *Српски јерарси*, p. 428.

cu biserica sârbă și să reia vechile legături instituționale ale ortodoxiei transilvane cu Patriarhia ecumenică. În acest context pare logică înlăturarea lui Eftimie și numirea în scaunul episcopiei ortodoxe a lui Christofor, acela care a făcut concesii catolicismului roman, sau care poate doar a dialogat cu acesta, după cum apare în titulatura sa „episcopum Valachorum presbyterorum transsilvanensium *romanam* videlicet seu *graecam* religionem profitentium”³⁷⁷. În actele de numire a viitorilor mitropoliți ardeleni, Banatul nu mai este amintit ca făcând parte din subordinea lor. Doar în 1656 Sava Branković va obține autoritatea asupra bisericii ortodoxe din comitatul Severinului³⁷⁸, dar era deja tardiv, orașele Lugoj și Caransebeș fiind ocupate, la scurtă vreme, de către otomani. Reactivarea autorității răsăritene din Transilvania nu a fost întâmplătoare, deoarece Sava este sârb cu origini și antecesorii în ierarhia ortodoxă din zona Lipovei și aflat în bune relații cu Patriarhia de la Ipek. Probabil că prin intermediul său ortodoxia sârbă spera la o reactivare a influenței în Ardeal, în detrimentul Patriarhiei ecumenice.

Odată cu înlăturarea lui Eftimie, care avusese autoritate și asupra Partiumului, aria montană a Banatului a fost ruptă de biserica răsăriteană din Principat, rămânând în sfera de jurisdicție a patriarhiei sârbe de Ipek, care, prin tradiție, o avusese în jurisdicție și anterior. Teritoriul montan era cel mai probabil coordonat de ierarhul sârb stabilit la Bocșa, după 1592 acest areal fiind alocat episcopiei de Vârșeț, rezultată din unirea câtorva mici eparhii din Banat³⁷⁹. Nu este exclus ca după cucerirea turcă din 1658, sediul să fi fost transferat la Caransebeș, oraș ce oferea condiții mult mai prielnice unui centru episcopal. În 1666, un episcop sârb se intitula „Митрополит Вершацки и Шебешки”³⁸⁰, ceea ce poate indica transferul efectiv de autoritate și posibila mutare a reședinței, dinspre zona sudică a Banatului, spre cea montană pentru un mai bun control al teritoriului cucerit de otomani. În anul 1669 era amintit în Caransebeș un „vescovo schismatico de quelli parti”, cu ocazia procesului de acuzare a misionarului franciscan Stefano Marković,³⁸¹ semn că mutarea reședinței episcopale devenise o realitate.

Între patriarhia ecumenică de Constantinopol și cea sârbă de la Ipek exista o concurență acerbă pentru controlul teritorial și jurisdicție ecleziastică. Dacă în cazul ierarhiei constantinopolitane a fost posibil un dialog, în cazul bisericii ortodoxe sârbe acesta era exclus. Bazându-se pe o colaborare strânsă cu otomanii, ierarhia sârbă face presiuni asupra tuturor confesiunilor, din rațiunile financiare prezentate anterior. Din scrisoarea lui Lukarios către Bethlen reiese doar că turcii nu intervin în planurile sale, în cazul în care patriarhul nu are nicio reacție, fapt ce a permis asaltul Reformei. Imposibilitatea dialogului cu biserica sârbă a făcut, de asemenea, dificil și prozelitismul

³⁷⁷ A. Dumitran, *Religie ortodoxă - religie reformată*, p. 118.

³⁷⁸ I. D. Suci, *Monografia*, p. 81.

³⁷⁹ Р. Тричкович, *Српска црква*, p. 128. Este vorba de unificarea „episcopiei” de la Bocșa cu cele de Moldova și Orșova.

³⁸⁰ Р. Груйич, *Духовни живот*, p. 394.

³⁸¹ *Relationes*, p. 221.

printre ortodocșii bănățeni. Racordarea confesiunii răsăritene din Banat la structurile ierarhice sârbești este în măsură să explice insuccesul propagandei calvine și a formulei integrării instituționale practică în Ardeal, și, implicit, suflul de modernitate resimțit în Transilvania. Până târziu în epoca modernă, bisericile românești din Banat s-au servit de limba sârbă ca limbă liturgică, de cărți tipărite parțial în slavonă și sârbă, fiind cu greu eliminate tradițiile ancestrale.

Un al doilea motiv, la fel de important, din cauza căruia confesiunea răsăriteană a fost oarecum ignorată, îl reprezintă relația dintre reformă și catolicism. Așa cum a fost ea inițiată în secolul al XVI-lea, reformarea bisericii se adresa unui mediu catolic, direct interesat de propunerile novatoare. În a doua jumătate a aceluia veac, iezuitul Valentin Ládo era conștient de încercarea protestantă de a accesa mediul rural, însă doar din perspectiva convertirii catolicilor din sate, care oricum se arătau reticenți în a accepta botezul protestant pentru copii³⁸². În prima jumătate a veacului al XVII-lea, misionarul român George Buitul încerca să lărgască baza numerică a catolicilor prin abordarea credincioșilor răsăriteni dintr-un sat aflat în proximitatea Caransebeșului, în vreme ce reformații priveau cu suspiciune strategia aplicată de iezuit în cazul unor oameni mult prea ancorați în practicile tradiționale. În fața succesului misionar, stăpânii necatolici ai satului au făcut tot posibilul pentru a compromite opera iezuiților³⁸³. Deși cazul respectiv este singular, se pare că pentru protestanți ignoranța populației rurale, ortodoxe și în unele cazuri catolice de rit vechi, și neputința de a comunica eficient în lipsa unui minim fundament doctrinar, s-au dovedit piedici în transmiterea mesajului biblic, bazat tocmai vehicularea unor concepte ce presupuneau anumite cunoștințe de bază. Rapoartele bine informate ale trimișilor Sf. Scaun nu dezvăluie niciun fel de relaționare a reformei față de populația ortodoxă din Banatul de munte, de care era despărțită liturgic de uzanța limbii slavone în biserica orientală, de non-comunicare la nivel ierarhic și lipsa unui dialog interconfesional. Odată cu venirea iezuiților, interacțiunea catolicism-reformă și concurența pentru poziția dominantă în zona urbană, unde era concentrată majoritatea populației instruite și deschisă dialogului, au fost suficient de acerbe pentru a neglija o lume și așa dificil de abordat.

B. Catolici și calvini în Banatul de munte

Relația calvinism-ortodoxie pune în evidență situația specială a Banatului de Lugoj-Caransebeș, unde calvinismul se confruntă și interacționează aproape în exclusivitate cu biserica romano-catolică. La sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul celui următor, populația catolică rămăsese majoritară, în ciuda propagandei reformate.

³⁸² *FRT*, II, p. 30; *Călători*, III, p. 78.

³⁸³ L. Periș, *Documente*, p. 193-194: „Dintre aceștia o parte fuseseră de partea schismaticilor, iar o altă parte după cum aflaseră de la strămoșii lor, rețineau doar numele de catolic căci cei mai mulți trăiau ca niște brute. Nimic despre Dumnezeu, despre credință sau sacrameinte nu știau... Potrivnicii nostri se mirau de convertirea acestora”.

La menținerea acestui statut au contribuit și efemerele misiuni ale iezuiților (1586) și ale franciscanilor (1600-1604). Ștefan Szentandrásy aprecia la 10.000 numărul total al credincioșilor de rit roman din teritoriul înalt al Banatului, ceea ce ar fi corespuns procentului reprezentat de elita nobiliară și populația urbană din acel spațiu³⁸⁴. Aceștia au menținut legături cu mediul universitar de la Olomuc sau Tyrnavia, în a căror registre apar nume de studenți originari din Lugoj, în 1597 sau 1604³⁸⁵. George Buitul, primul iezuit român, se va forma la Roma, iar fratele său, Ioan Sebesi, și George Ivul la Tyrnavia³⁸⁶, deci legăturile cu lumea catolică au rămas constante. Interesul studenților din arealul Lugoj-Caransebeș pentru universitățile catolice este evident încă din secolul al XV-lea. Spre diferență de aceștia, reformații se formează mai mult pe plan local. Evoluția posibilă include frecventarea școlilor din orașele natale, apoi studii aprofundate la colegiile transilvănene. În matricolele colegiilor din Aiud și Cluj regăsim, după 1662, studenți de origine din Caransebeș sau Lugoj, care se vor stabili ulterior în Transilvania, pentru că cele două orașe erau deja în mâinile otomanilor³⁸⁷. Nu este cunoscută situația din epoca anterioară, datorită lipsei matricolelor, însă este foarte probabil ca ea să fi fost similară. Cazul caransebeșanului Mihail Halici, care ajunge să frecventeze universitatea olandeză Leyda, este, cel puțin până în acest moment al cercetărilor, unul singular. El are o situație aparte, formându-se ca intelectual după căderea teritoriului de baștină sub turci, aliniindu-se curentului tinerilor calvini studioși din Principat, care își completau educația la universitățile olandeze³⁸⁸. Tendința protestanților români este asemănătoare cu cea a coreligionarilor maghiari din comitatele Banatului de câmpie care, în secolul al XVII-lea, aleg tot centrele educaționale ale Principatului.

După izgonirea lui Szentandrásy și până la debutul misiunii iezuite în Banatul de munte, cunoștințele asupra cadrului religios de aici sunt sumare. Rapoartele acelor „lucrători în via Domnului” dezvăluie o multitudine de aspecte ignorate de documentele anterioare. Frânturi de informații, cum ar fi amintirea predicatorului Ștefan Kovácshazi la Lugoj³⁸⁹, cu ocazia redactării unui testament, indică continuitatea Reformei și atașamentul unor membri ai elitei locale la calvinism. Cea care se pregătea de inevitabilul sfârșit era Margareta Găman, o aristocrată de confesiune calvină, ce provenea dintr-o familie nobiliară reprezentativă a Banatului de munte. Nepoata sa cu același nume, s-a dovedit a fi o bună catolică, lăsând prin propriul testament bani bisericii și școlii catolice din Alba-Iulia³⁹⁰, ceea ce arată că în interiorul aceleiași familii pot exista opțiuni confesionale diferite.

³⁸⁴ V. Achim, *Catholicismul*, p. 50-51.

³⁸⁵ Mihail P. Dan, *Cehi, slovaci și români în veacurile XIII-XIV*, Sibiu, 1944, p. 262.

³⁸⁶ A. Magina, *In Karansebes*, p. 160-161.

³⁸⁷ BAC, MSR 1253/B: *Nomina studiosorum collegii Claudiacii ab anno Domini 1668*, f. 3-45.

³⁸⁸ Cazul său, la N. Drăganu, *Mihail Halici*, p. 77-109; D. Radosav, *Cultură*, p. 177-224.

³⁸⁹ C. Feneșan, *Documente*, p. 118-119.

³⁹⁰ „In rationem templi Albensis, catholici Albensis florenos centum, prout et in rationem scholariorum Albensis Catholicorum alios centum florenos, manibus Reverende Patris Stephani

Elita nobiliară a avut un rol deosebit în susținerea celor două confesiuni: calvină și romano-catolică. Un rol esențial în menținerea comunității calvine l-au avut banii de Lugoj-Caransebeș, cei mai înalți funcționari ai Principatului din Banat. Doi dintre ei, Paul Nagy de Deva și Acațiu Barscay, se vor implica activ în viața și susținerea coreligionarilor. Fiind factori de decizie, ambii funcționari au încercat să limiteze impactul misionar catolic în comunitățile reformatate. Paul Nagy interzicea, sub pedeapsa unei morți violente, intrarea iezuiților în Lugoj și le confisca sumele colectate până atunci³⁹¹, iar Acațiu Barscay i-a oprit în 1644 pe franciscani să construiască un locaș de rugăciune. Tot el oferea generos mijloacele materiale necesare pentru funcționarea școlii reformatate din Lugoj și pentru tipărirea catehismului din 1648³⁹².

Elita administrativă secundară, comiții și vicecomiții de Severin, precum și marea majoritate a juzilor primari ai orașelor au rămas atașați confesiunii romane. La venirea iezuiților în oraș donează sau vând acestora diferite proprietăți sau îi sprijină să-și realizeze proiectele. În 1645 câțiva dintre ei – Gabriel Gerlistey, Gabriel Kun, Nicolae Ivul – găseau de cuviință să depună mărturie pentru confirmarea activității franciscanilor din Caransebeș³⁹³. La cinci ani după căderea orașului sub turci, alt segment al nobilimii își exprima același atașament pentru susținerea franciscanului Anton Sulich³⁹⁴. Câștigarea elitelor a fost factorul vital în supraviețuirea celor două confesiuni.

Numeric, catolicii au deținut superioritatea, însă erau lipsiți de sacerdoți și de biserici în centrele montane.

Bartolomeo Kasić amintea în 1613 de un: „....heretico che predicava una predica prima agli calvinisti facendo tra tanto aspetar i catollici per predicare a loro conforme a loro gusto. Queste ancor affermo: non esser male perche predichi vero.”³⁹⁵

Pentru predicatorul protestant transmiterea adevărului evanghelic era esențială. Încă din anul 1564, biserica de la Caransebeș putea fi folosită alternativ de protestanți și catolici, doar că sacerdotul oficial era cel calvin. Intransigența catolică era susținută

assignent reliquisset, qui juxta meritis eorum unius cujusque divideret inter illos” - SJAN-CJ, fond Matskasi de Tincova, cutia 8, nr. 817; ediție A. Magina, *Ultimum et legitimum testamentum. Testamentul în lumea elitei bănățene*, în “Studii de istorie a Banatului”, 2007, p. 161-163.

³⁹¹ D.L. Țigău, *Banii*, p. 250.

³⁹² *Relationes*, p. 98; „Înainte cuvântare Cinstitului, de bune fapte strălucitor, Domniei sale Domnului Acațiu Bartsai, al Lugojuului și Caransebeșului marelui Ban; al comitatului Severinului Comite suprem; milă și pace poștește”....Pentru comunitatea reformată imaginea binefăcătorului este una strălucitoare, mai ales că atunci când a a fost tradus Catehismul „...ai primit a se edita sub protecția d-tale...” - *BRV*, I, p. 162-163.

³⁹³ *Litterae*, II, p. 1452.

³⁹⁴ *Ibidem*, IV, p. 2574-2575.

³⁹⁵ *EHJM*, I/1, p. 76.

de raportul numeric și de încurajările venite din partea misionarilor. George Buitul, viitorul iezuit, purta o vie corespondență cu compatrioții săi pe vremea când se afla la Roma. În 1623, aceștia îi scriu despre refuzul comunității catolice de a frecventa biserica calvină. Încă din luna aprilie a anului anterior, cei de religie romană s-au rupt de calvini și au început să se întâlnească în casa unuia dintre ei. Lipsa unui preot era resimțită, nefiind nimeni care să officieze serviciile divine și să împartă sacramentele³⁹⁶. Comunitatea din Caransebeș a făcut presiuni asupra principelui Gabriel Bethlen pentru a admite prezența altui sacerdot decât cel reformat. În fața intransigenței catolice, Bethlen cedează și, în 8 iulie 1624, emite un act prin care recunoaște dreptul catolicilor de a avea preot și de a ține ceremoniile religioase într-o casă particulară. Catolicii erau obligați să renunțe la edificiul bisericii și să îl plătească în continuare pe predicatorul calvin al orașului³⁹⁷. Recunoscând situația religioasă specială a Banatului, Bethlen nu a făcut decât să pregătească terenul pentru venirea misionarilor. Respectiva biserică, la care comunitatea romano-catolică renunțase, se afla în centrul orașului „intra muros”, fiind aceeași cu cea ocupată de calvini în urma dietei din 1564. La sfârșitul secolului al XVII, după restaurația habsburgică, comunitățile din Lugoj și Caransebeș vor adresa o petiție Vienei pentru a soluționa diverse probleme ale zonei, printre care și a edificiilor de cult, preluate de la musulmani. Evident, biserica din interiorul zidurilor, inițial catolică, apoi reformată, va reveni comunității de rit roman, în vreme ce protestanții vor obține un locaș de cult în afara incintei³⁹⁸.

Debutul misiunii iezuite se datorează intervenției elitei nobiliare pe lângă principe. Ea a fost favorizată și de efervescența din rândul catolicilor doritori să aibă un sacerdot de aceeași confesiune. În 28 septembrie 1625, principele emitea salvconductul prin care li se permitea lui George Buitul și lui Ștefan Mako să își înceapă activitatea „in vinea Domini”³⁹⁹. Motivația alegerii lui Buitul era foarte simplă: originar din Caransebeș, el cunoștea locurile și oamenii putând transmite mesajul religios vernacular, în limbile maghiară și română. Cunoașterea limbii române a fost cerința de bază impusă tuturor celor care au activat la Caransebeș. Misiunea din

³⁹⁶ *Ibidem*, I/2, p. 414.

³⁹⁷ „...religionok szerent valo exercitiomokat peragalna addigh az felliöl mod szerent innepnepokra kiveol is az holszeret tehetnek vihessenek egyhazi embert be, ea tamen conditione hogy az othodoxa religion leveo predikatornak fizetesit kikj keozöleok szemely szerent megh adgia, annak felette az templomhoz is in perpetuum soha semmi reszeoket ne pretendalliak” – MOL, F2, Protocolla, vol. VII, f. 2. Anexa VII.

³⁹⁸ MTAK, Kézirattár Pesty Frigyes gyűjteménye: „Az kerittésen kívül való mechetet (mivel a belső már a Romano Catholicus attyafiak számára foglaltatott) eö Kegyelme az Reformatus attyafiak számukra megh adatni eö Felségétől alázatosan supplicállyák”.

³⁹⁹ „Praesentium ostensoribus, honorabilibus Georgio Buitul et Stephano Mako, personis ecclesiasticis, ut in regnum Transsilvaniae profisci inque dicta civitate nostra Karansebes nuncupata, pacifice et circa quodlibet impedimentum una cum sibi adiunctis morari possint et valeant gratiose indulsumus” – MOL, F 234 Erdélyi Fiscális Levéltár, XXII szekrény, fasc. 13 Q, f. 2 - 2v. Anexa VIII.

Caransebeș se subordona administrativ colegiului din Tyrnavia, din cadrul marii provincii iezuite a Austriei⁴⁰⁰. Pentru iezuiți, începutul a fost promițător datorită unui concurs de împrejurări: mai întâi existența unei baze materiale dată de proprietățile lui Buitul în oraș, unde s-au și instalat misionarii,⁴⁰¹ precum și moartea predicatorului calvin cu câteva zile înainte de debutul misiunii⁴⁰². Superintendentul calvin Kesorú Dajka János a intervenit în dietă pentru a opri misionarii, de teama pierderii credincioșilor în lipsa unui păstor sufletesc⁴⁰³. Predicatorul amintit ar putea fi preotul Ștefan (*István pap*) care, în 1619, deținea o casă în oraș, învecinată cu a lui Petru Stephuca și Ștefan Gerliște⁴⁰⁴. Moartea predicatorului a determinat ierarhia calvină să numească destul de repede un altul pentru a nu lăsa situația să fie favorabilă catolicilor. În 9 februarie 1626 este amintită „Csercsericza Katalin aszony Pap Péterné”⁴⁰⁵. Numele de Pap apare destul de rar în onomastica bănățeană a secolului al XVII-lea, și la fel ca în multe cazuri din Principat, trebuie să exprime mai degrabă ocupația decât numele de familie. Folosirea termenului este specifică pentru a desemna în epocă o persoană ecleziastică, inclusiv pastorii calvini. Din păcate, sursele catolice amintesc de predicatori fără a-i nominaliza, astfel că trebuie să folosim această reconstituire ipotetică a ocupanților funcției sacerdotale calvine. Informația oferită de misionari dezvăluie faptul că formula afilierii la superintendenția transilvană, instituită în 1585, era funcțională.

Confruntarea dintre cele două comunități va determina o accentuare a sentimentului construcției identitare. Atât catolicii cât și calvinii vor pune accent pe transmiterea mesajului în vernacular, educație și răspândirea cărții religioase, punctat cu intervenții la brațul secular pentru a stopa progresele adversarilor. În special calvinii au reușit să-și promoveze foarte bine interesele în cadrul dietelor și în fața principelui. Nici nu era surprinzător într-un stat oficial reformat. În mașinațiile de culise erau implicați și episcopii calvini, care aveau un cuvânt greu de spus în fața autorităților politice. În 1630, misionarii iezuiți trebuie să combată cu argumente solide acuzațiile calvine din dietă. Cu greu au obținut ca și Caransebeșul să rămână printre reședințele acceptate în Principat⁴⁰⁶. Demersul dinspre autoritățile politice superioare se propagă și pe plan

⁴⁰⁰ A. Magina, *In Karansebes*, p. 162.

⁴⁰¹ Este vorba de casa părintească a misionarului situată *intra muros* lângă zidul orașului, la care se adăuga conacul familiei Kámuthi donat iezuiților, *Ibidem* p. 158, 163; Molnár A., *Jezsúita misszió*, p. 139-141.

⁴⁰² *EHJM*, I/2, p. 485-486.

⁴⁰³ *Ibidem*, p. 481.

⁴⁰⁴ MOL, F 234 Erdélyi Fiscális Levéltár, XXII szekrény, fasc. 13 Q, f. 37.

⁴⁰⁵ C. Feneșan, *Documente*, p. 152.

⁴⁰⁶ „Fuit annus 1630 missioni nostrae compromis periculosus... adversus homines Societatis hoc anno in comitiis regnitempestos, contra nos potissimum videbatis excitata” - ÖNB Handschriftensammlung, cod. 13564, *Litterae annuae Societatis Iesu provinciae Austriae a. 1628- 1632*, f. 38, 103. Pentru reședințele acceptate: Cluj, Alba Iulia și Caransebeș, MOL E 152, Acta Jesuitica, fasc.10, Coll. Casoviense, nr. 41, f. 430. Anexele IX-X.

local, implicând factorii de decizie ai Banatului sau ai orașelor. Faptul a avut repercusiuni asupra ordinului căruia nu i s-a permis să dețină un lăcaș de cult în oraș. În ciuda strădaniilor lui Buitul de a construi o biserică, nu a reușit să obțină de la principe sau dietă aprobarea pentru a o ridica, oficiile religioase desfășurându-se în reședința părinților iezuiți din oraș⁴⁰⁷.

Misionarii, în ciuda acestor presiuni, obțin succese notabile în mediul bănățean, acționând pe două nivele: reformarea comunităților în spirit tridentin și refacerea bazelor sociale prin propagandă și prozelitism în rândul reformatilor și ortodocșilor. În acest sens mesajul în vernacular era esențial. Imediat după sosire, Buitul menționa că se străduia să își refacă cunoștințele de limba română, puțin folosită de el în ultima vreme⁴⁰⁸. Greul misiunii îi revenea lui, deoarece Ștefan Mako, necunoscător al limbii, oferea ajutor domestic și economic⁴⁰⁹. Accentul este pus pe școală, ca element formator al tinerei generații, constituind o modalitate excelentă de contact cu pozițiile catolice. Susținerea materială a instituției de învățământ era realizată din veniturile proprietăților deținute de ordin în oraș, care au sporit prin cumpărări ori donații ale unor laici⁴¹⁰.

Pe același element educațional au insistat și reformații, modelul iezuit dovedindu-se însă unul mult mai atractiv. Potrivit cu *Ratio studiorum* din 1599, învățământul tindea să ofere principii și un grad de civilizație ridicat. Era stabilit un sistem de armonizare între pregătirea individuală și cea morală. Baza sistemului educațional iezuit era reprezentată de clasele de umanistică (*humaniores*). Interesul major în epocă pentru școala iezuită a fost suscitată de faptul că nu insistă neapărat pe aspectele religioase ci pe cele formative. În acest fel școlile întemeiate de membrii Societății lui Isus s-au putut impune inclusiv în medii protestante⁴¹¹. Imediat după venirea în Caransebeș, Buitul a deschis o școală cu o clasă de gramatică. În ciuda presiunilor calvine, tinerii, în special nobili, sunt înmatriculați la școala iezuită. În 12 februarie 1627, Buitul îl anunța pe superiorul provincial că școala este frecventată de 32 de elevi, pentru ca într-o epistolă din noiembrie același an să menționeze că numărul acestora ajuns la 45⁴¹². Așadar, baza umană era dată de numărul mare de catolici din zonă, la care s-au adăugat tineri ortodocși sau calvini⁴¹³. Printre ei s-a numărat și

⁴⁰⁷ Molnár A., *Jezuita misszó*, p. 140-141.

⁴⁰⁸ „...iam enim sat commode linguam Vallachicam recuperavi, in qua addiscendo iam parum temporis ac laboris consumpti”, ARSI, *Austria* 20, f. 397; a se vedea și Molnár A., *Jezuita misszó*, p. 141.

⁴⁰⁹ ARSI, *Austria* 4/I, p. 529-530 ; *Catalogi personarum et officiorum Provinciae Austriae S.I (Catalogi)*, ed. Lukács L, II, Roma, 1982, p. 372, 390

⁴¹⁰ Molnár A., *Jezuita misszó*, p. 140; A. Magina, *In Karansebes*, p. 163.

⁴¹¹ V. Rus, *Operarii*, p. 165-183.

⁴¹² L. Periș, *Documente*, p. 192, 194.

⁴¹³ „Tempore patrum Societatis florebant scholae et discentium multitudine et fructu, nam non solum Catholicorum, sed etiam acatholicorum, Calvinianorum et schismaticorum filiis refertum erat gymnasium, ex quibus non pauci ecclesiae Catholicae gremio aggregabantur” – *Litterae*, II, p. 1480.

Gabriel Ivul, cel care avea să ajungă un umanist de frunte, autor a numeroase opere și decan al facultății de teologie din Tyrnavia⁴¹⁴.

Întrucât Buitul era *operarius* și *praefectus missionis*, sarcina de a preda i-a revenit lui Ștefan Mako, însă în limba maghiară. După moartea sa, grija școlii a revenit altui misionar, Gaspar Gorian, care, la rândul său, nu cunoștea decât limbile maghiară și croată⁴¹⁵.

Pe de altă parte, școala reformată, deși una cu tradiție între calvinii români, nu avea aceleași pretenții precum cele ale iezuiților. Cel mai probabil era de nivel elementar, cu accentul pus pe predarea în vernacular, în limba română. Materiile de învățământ erau citirea, scrierea, religia și cântările bisericești⁴¹⁶. O paralelă pertinentă se poate face cu ceea ce se preda în școala calvină română din Făgăraș, întemeiată în 1657 de principesa Lorántffy Zsuzsana. Din statutele școlii se poate observa că se insista pe catehetică, învățarea rugăciunilor esențiale: Tatăl Nostru, Crezul, Cele 10 porunci. Mai mult, elevilor le erau oferite exemple de dogmatică (taina botezului și a împărtășirii) precum și disciplină ecleziastică⁴¹⁷. Importanța catehismului era esențială. Stăruința lui Fogarasi, în 1648, a fost tocmai pentru ca acesta să devină un instrument util în formarea tinerilor din școlile Lugoșului și Caransebeșului⁴¹⁸. Bisericele și școlile românești din cele două orașe bănățene excelau în uzul psalmilor în traducere românească. „Cântările românești”, după obiceiul din Caransebeș și Lugoș, au devenit un model impus atât bisericii ortodoxe din Transilvania în efortul de a o reforma, cât și școlilor de influență calvină, cu predare în limba română. Încă din secolul al XVI-lea în Banat a circulat o serie de psalmi traduși din maghiară. Este vorba de cartea de cântece a lui Szegedi Gergely, același care îi adresa o epistolă lui Petru Petrović, la care se adăugau fragmente traduse în română de Mihail Halici tatăl și Ștefan Fogarasi⁴¹⁹.

⁴¹⁴ „Gabriel Ivuul quinquagesimo tercio anno etatis, quam mense martio auspicatque ex Karansebis in Ungaria litteris humanistibusque exultam dicavit Tyronicinnio Vienna, tandemque consulta scientiarum et virtutum vitae ad statum quator vota Professorum deduxit Tyrnaviae ut mansuetiorum artium magister ivit per Grammatica et Bœtices eruditionem; ut Doctor Philosophus senennium fecurrit in Studio Aristotelico Tyrnaviae atque vivendo, trienniumque in Mathematicis ut surpuratque Theologiae Professor eam in speculationibus tradidit quinquenio in moralibus quachienio; in explanadis sacris canonibus triennio, in controversis fidei sexenni, in Scripturam Divinarum interpretatione biennio...” - ELTE EKK, mss. AB 140, *Epistolae. Elogia defunctorum Societatis Jesu*, IV, f. 504-505; pentru alte aspecte din viața sa, D. Radosav, *Cultură*, p. 155-177.

⁴¹⁵ *Catalogi*, II, p. 603, 666.

⁴¹⁶ V. Târcovnicu, *Istoria învățământului*, p. 44.

⁴¹⁷ I. Lupaș, *Documente*, p. 270-276.

⁴¹⁸ „...ai primit a se edita sub protecția d-tale, în aceste două locuri cu deosebire, în Lugoș și Caransebeș pentru școlile de religie creștinească și pentru întărirea în credință a tinerilor elevi de acolo, pentru care fapt Domnul să te răsplătească pe Măria Ta, atât în această viață cât și în cea după această viață” - BRV, I, p. 162-163.

⁴¹⁹ D. Radosav, *Cultură*, p. 86-96; Idem, *Carte și lectură*, passim.

Școala iezuită oferea un cadru formativ mai larg și opera cu principii mai subtile în construirea identității religioase. Școala reformată avea în schimb drept sursă construirea identității prin promovarea unor principii religioase clare, care individualizau comunitatea respectivă în raport cu alte confesiuni. În cazul centrelor bănățene, școala catolică pare să fi fost avantajată cel puțin în prima fază. Dar succesul ei era legat de succesul misiunii. În 1642 misiunea iezuită din Caransebeș este desființată, atribuțiile sale fiind preluate de franciscani⁴²⁰. Plecarea iezuiților a însemnat și o degradare a standardelor educaționale. Nu mai erau magiștri necesari și nici posibilitatea de a-i plăti, iar în aceste condiții tinerii catolici optează pentru școala calvină. Încercările franciscanilor de a reactiva învățământul catolic s-au soldat cu un eșec. După 1642, doar fostul iezuit Gregorius Lonczai își exercita atribuțiile de magistru școlar⁴²¹, dar instituția pierduse teren în fața avântului reformat:

„Scholarum harum magna necessitas est, nam inter haereticos et schismaticos constituti, si scholae deficient, Catholicorum filii ad haereticorum scholas transibunt, ibique una cum literis haeresis inibent. Utilitas autem scholarum est, si floreat, nam tam schismaticorum quam haereticorum filii ad nostras scholas confluent, unde fit, ut una cum doctrina fidem etiam Catholicam addiscant, quod contigit quam plurimis tempore patrum Societatis Iesu”⁴²².

Acațiu Barcsai a interzis prezența vreunui iezuit în Caransebeș, acceptând numai sacerdoți seculari, pentru că o eventuală revenire a Societății lui Isus ar fi putut compromite opera calvină⁴²³.

Înflorirea comunității și a școlii reformate după 1642 trebuie pusă în directă legătură cu părăsirea orașului de către iezuiți. Activitatea ca *operarius* a lui Buitul și apoi a fratelui său, Ioan Sebessi, au lărgit considerabil baza catolicismului în zona Banatului de munte. Eșecul misiunii trebuie legat de două aspecte: pe de o parte, intensificarea presiunilor protestante și, pe de alta, relația dintre ultimii misionari și comunitatea catolică. Atât cât au trăit Buitul și Sebessi, misiunea a avut succes pentru că cei doi erau de-ai locului și cunoșteau limba română. Iezuiții ajunși la Caransebeș după 1640 nu pot susține sacramentele în vernacular, din cauza necunoșterii limbii române, astfel că bariera lingvistică ajunge să fie determinantă în efortul și bineînțeles succesul sau insuccesul catolic. Doar doi ani mai târziu, în 1642, misiunea era desființată, ceea ce i-a privat pe acești catolici de orice suport real în fața propagandei reformate. Franciscanii puteau susține, în cel mai bun caz, ministeriile, dar confruntările dintre cele două custodii – cea de Bosnia și Bulgaria – și slabele cunoștințe de limba română⁴²⁴

⁴²⁰ Molnár A., *Jezuitsa misszó*, p. 154-155; A. Magina, *In Karansebes*, p. 167.

⁴²¹ *MCRT*, X, p. 491.

⁴²² *Litterae*, II, p. 1471.

⁴²³ Kazy Franciscus, *Historia Regni Hungariae*, II, Tyrnaviae, 1741, p. 30-31; *MCRT*, X, p. 492: „domino Bano (id est praefecto supremo, qui calvinista est magnus), sive a sacerdote, sive a civitate, non esse jesuitam, qui ibi serviret, sacerdotem”.

⁴²⁴ L. Periș, *Prezențe catolice*, p. 275-276; Petru succesul misiunii cunoașterea limbii române era esențială căci doar puțini nobili cunoșteau limba maghiară: „Et deberent scire, qui illuc se

au determinat un recul al catolicismului. La aceasta au contribuit și instigațiile calvine venite din partea predicatorilor locali și adresate superintendentului transilvănean⁴²⁵.

Alături de școală, pentru succesul prozelit, mai erau vizate și alte aspecte. Iezuiții s-au străduit să reactiveze o serie de practici definitorii pentru trăirea religioasă catolică. Buitul pune accent pe implicarea comunității în comuniuni publice, pe participarea la evenimente cu caracter religios și social, cum sunt căsătoriile sau sărbătorile. A insistat asupra momentului pascal, cu acea ocazie fiind botezate și împărțite zeci de persoane. George Buitul poate fi considerat un maestru al unor astfel de ceremonii de administrare a sacramentelor în comun. Astfel, la Paștele anului 1627:

„mai mult de 200 de persoane s-au mărturisit și au fost întăriți în Sfânta comuniune. Dintre aceștia 40 de adulți niciodată nu se confesaseră. Altora li s-a instituit o confesiune generală a întregii vieți”⁴²⁶.

Misionarul român prefera momentul sărbătorii pascale ca fiind optim pentru administrarea confesiunii și comuniunii generale. În 1630, tot de Paști, „180 de persoane au fost întărite în Sfânta comuniune, dintre care unele niciodată nu se folosiseră de acest element sacru și nici de confesiune.”⁴²⁷. Trăirile comune sunt canalizate și în procesiuni, cu un impact vizibil în rândul celor care participă și privesc: „Quod tanta omnibus accidit iucundius, quanto raris hoc loci similia visa sunt spectacula.”⁴²⁸. Alături de refacerea și canalizarea sentimentului religios prin implicarea întregii comunității, Buitul urmărește și disciplinarea socială a credincioșilor. Prilejul cel mai la îndemână este în domeniul matrimonial. Numai la sfârșitul anului 1626 misionarul oficia 20 de căsătorii. Potrivit propriei sale mărturii:

„în acest teritoriu există obișnuința de se contracta căsătoriile. Însă mai întâi ei se unesc între ei și apoi își confirmă căsătoria venind în fața preotului. Dar chiar această deprindere a fost înlăturată treptat-treptat. Prin satele pe unde am fost i-am învățat pe oamenii să se comporte așa în ceea ce privește oficierea căsătoriei.”⁴²⁹

Iezuiții din Caransebeș au preferat să evite disputele publice și o propagandă agresivă, mai ales că ordinul de-abia era tolerat în Principat. Au ales să insiste pe

locaret, linguam Valachicam, ut concionari posset et confessiones audire, nam Ungaricam linguam nobiles solum sciunt, qui respective pauci sunt” – *MCRT*, X, p. 493.

⁴²⁵ ARSI, *Austria* 5/I, f. 493.

⁴²⁶ L. Periș, *Documente*, p. 192.

⁴²⁷ *Ibidem*, p. 194.

⁴²⁸ ÖNB, Handschriftensammlung, cod. 13564, *Litterae annuae Societatis Iesu provinciae Austriae a. 1628- 1632*, f. 103v.; SNK ALU, mss. Ba C 86/a : *Acta Jesuitarum in Hungaria ab anno 1599 usque 1647*, pars I, p. 115. Anexa X.

⁴²⁹ L. Periș, *Documente*, p. 191.

ceremonii fastuoase, școală și să profite de orice semnal venit dinspre comunitate⁴³⁰. Practicile și trăirile tradiționale la care biserica calvină nu are răspuns decât acela de a le cataloga drept superstiții, reprezintă pentru catolici o posibilitate de convertire. Frica de diavol, de fantome sau alte spaime care nu au fundament dogmatic, oferă iezuiților posibilitatea să intervină, erijându-se în singurele persoane în măsură să soluționeze astfel de situații⁴³¹. Până și împărtășania oferită cu ocazia unei banale execuții urmărește efectul pe care îl poate produce în rândul publicului:

„Aderat huic spectaculo tota fere civitas quod nunquam antea sacerdotem reos ad supplicii locum comitarii viderant ea propter stupefacti omnes metum genibus flexisper eis Deum precati sunt.”⁴³²

Oferta calvină, total diferită de cea iezuită, vine mai ales sub forma cărții tipărite. În manuscris circulau îndeosebi cărțile de cântece, psalmi sau alte culegeri de uz practic. Efortul reformat a vizat tipărirea și răspândirea mesajului în vernacular prin intermediul catehismelor. În epocă, literatura catehetică a avut o arie de răspândire extraordinară. Catehismul reprezenta cartea de căpătâi în privința transmiterii dar și fundamentării unei anume confesiuni. În vreme ce lectura Sfintei Scripturi putea duce la interpretări personale, uneori eronate, catehismul are rolul de a canaliza doctrinara cititorul, fiind în același timp și un instrument de disciplinare morală și socială. Comunităților românești de orientare calvină le lipsea un astfel de instrument. Începând din 1640, cu ajutorul brațului secular, începe un program ce viza traducerea catehismelor pentru populația românească. Inițial a fost vizat mediul ortodox, asupra căruia existau și presiuni instituționale. În 1640, 1642 și apoi în 1656 sunt tipărite catehismele de orientare calvină cu concursul nemijlocit al curții princiare⁴³³. În banatul de Caransebeș-Lugoj, unde misiunea iezuiților a fost un permanent factor de presiune, s-a impus necesitatea transmiterii fundamentelor calvine într-o formă uzuală. Catehismul se preta cel mai bine acestei formule, însă datorită prezenței iezuite, poziția Caransebeșului devenise oarecum marginală în activitatea reformată.

Comunitatea reformată a Lugojului, mai puțin supusă prozelitismului catolic, pentru că iezuiții și ulterior franciscanii au oficiat apostolatul acolo doar ca o anexă la misiunea din Caransebeș, preia inițiativa în răspândirea mesajului protestant promovat de către și prin intermediul predicatorilor zonei. Cu sprijinul financiar al banului Acațiu Barscay va fi tipărit în anul 1648, în traducerea pastorului Ștefan Fogarasi din Lugoj, un astfel de catehism cu caractere latine⁴³⁴.

⁴³⁰ *Ibidem* și ÖNB, Handschriftensammlung, cod. 13564, *Litterae annuae Societatis Iesu provinciae Austriae a. 1628- 1632*, f. 37-37v. Anexa IX.

⁴³¹ L. Periș, *Documente*, p. 190-197.

⁴³² *Ibidem*, p. 192.

⁴³³ A. Dumitran, *Religie ortodoxă-religie reformată*, p. 139, 150-154.

⁴³⁴ Tamás L., *Fogarasi*, passim; D. Radosav, *Cultură*, p. 139-142.

Traducerea lui Fogarasi a fost realizată după o ediție a profesorului Alstedius de la colegiul reformat din Aiud, care, la rândul său, a avut la bază catehismul din Heidelberg, apărut în mai multe ediții în tipografia de la Alba-Iulia, sub titlul „Catechismus Religionis Christianae”. Cele 77 de întrebări și răspunsuri pot fi grupate în două domenii: unul doctrinar și celălalt de disciplină ecleziastică și socială. Discursul lui Fogarasi vizează intercesiunea sfinților, tradiția promovată de biserica romană care a ocultat adevărul evanghelic și tot ceea ce nu are un fundament dogmatic în Sfânta Scriptură. Departate de a fi un instrument de lucru în mediul ortodox, catehismul din 1648 a răspuns într-o bună măsură situației confesionale a zonei care l-a produs. Rolul său nu este numai de a fundamenta o credință în opoziție cu alta, ci e practic, un mijloc de transmitere a învățăturilor în rândul tinerilor. Prefața catehismului este fără echivoc. Fundamentarea într-o anume credință trebuie realizată pe băncile școlii, pentru că astfel să fie un model identitar⁴³⁵.

Am spus că, nu întâmplător, activitatea reformată s-a concentrat la Lugoj deoarece Caransebeșul fusese supus influenței catolice. Sfârșitul presiunilor exercitate de iezuiți a marcat începutul afirmării prodigioase a calvinismului românesc din cele două centre, mai ales la Lugoj. Aici cadrul etnic pare a fi mai compozit, cu un mai mare procent de maghiari, care trebuie să fi frecventat împreună cu românii aceeași biserică. Fie din acest motiv, fie datorită alinierii instituționale la biserica reformată maghiară din principatul Transilvaniei, lăcașul de cult din oraș este menționat drept „biserica maghiarilor”⁴³⁶. Respectiva denumire nu a impietat cu nimic asupra promovării uamanismului și elementelor religioase protestante în limba română. Este atât o activitate culturală, prin traduceri și tipăriri, cât și o racordare la formulele instituționale ale bisericii din Principat.

S-a discutat destul de mult în istoriografie originea predicatorilor reformați din Lugoj și Caransebeș, în special a celor din familia Fogarasi⁴³⁷. Cea mai mare parte a istoriografiei a optat pentru originea locală bănățeană, ca elemente ale micii nobilimi românești, care s-au remarcat prin cultură. Unele informații puse în circulație de istoriografia maghiară conduc spre originea extra banatică a celor care au impulsionat activitatea culturală și ideologică în comunitățile din zona montană⁴³⁸. După cum s-a văzut, misiunea iezuită, prin personalitățile de excepție bine pregătite teologic și dogmatic, a pus în dificultate comunitatea protestantă. Discursul catolic a modificat peisajul confesional în defavoarea calvinilor. Despre predicatorul care a murit la Caransebeș la venirea iezuiților sau despre urmașul său căsătorit cu o femeie de origine

⁴³⁵ D. Radosav, *Cultură*, p. 137-141.

⁴³⁶ MOL, F 2 Protocolla, X, f. 51v: „sacrae aedis seu templi ungarorum Lugasiensis”.

⁴³⁷ Sinteza acestor date istoriografice la D. Radosav, *Cultură*, p. 133-136.

⁴³⁸ Cuprinse în *Adattár XVII századi szellemi mozgalmaink történetéhez (Apácai és kortársai) (Adattár, II)*, vol. II, coord. Herepei János, Budapest - Szeged, 1966; *Adattár XVII századi szellemi mozgalmaink történetéhez (Művelődési törekvések a század második felében) (Adattár, III)*, coord. Herepei János, Budapest - Szeged, 1971.

nobilă și având o casă în oraș, avem motive să credem că erau localnici. Se poate să fi făcut față cu succes în cadrul comunității, dar nu și în fața propagandei iezuite. Ștefan Szini amintea de faptul că intrase în dialog cu cel care păstorea comunitatea calvină din Lugoj, și care se arătase dispus să se convertească la catolicism⁴³⁹. Cazul similar al rectorului școlii calvine din Caransebeș, convertit la credința catolică, și care frecventa în continuare biserica reformată doar motivat de posibila răzbunare a coreligionarilor săi⁴⁴⁰, dezvăluie o atitudine prea puțin conformă cu dogmele evanghelice. Cele două cazuri nu sunt singulare, iezuiții în special făcându-se remarcați prin convertiri ce au modificat raportul de forțe din oraș⁴⁴¹. Fie avem de-a face cu un protestantism de circumstanță, care nu a reușit să se impună profund, fie propaganda catolică era mai eficientă decât lasă să se întrevadă din rapoartele misiunii. Singurul capabil să dea un răspuns coerent inițiativei catolice ar fi fost Mihail Halici tatăl, dar preocupările sale sunt captate mai degrabă de efervescența literară decât de una dogmatică⁴⁴². În aceste condiții nu este exclus ca autoritățile calvine centrale din principat să fi ales formula trimiterii unor predicatori bine pregătiți, capabili să combată mesajul catolic, așa cum este cazul lui Ștefan Fogarasi, și să ajute la menținerea identității confesionale. În perioada de după disoluția misiunii iezuite, Ștefan Fogarasi era predicator la Lugoj, în timp ce comunitatea din Caransebeș era păstorită de Francisc K. Fogarasi. Nu este exclusă o relație de rudenie între cei doi, după cum pare să indice posesia comună a unor volume⁴⁴³. După plecarea lui Francisc Fogarasi, destinele comunității reformate din Caransebeș au fost preluate de Kezdivásárhely Matko István. În epocă, onomasticonul desemna, de cele mai multe ori, originea teritorială. Astfel, Matko István era născut în Miercurea Ciuc iar, potrivit logicii, cei doi Fogarasi ar fi din zona Făgărașului. Există numeroși studenți sau pastori cu numele de Fogarasi, dintre care majoritatea provine din zona Făgărașului⁴⁴⁴. În cazul lui Ștefan Fogarasi nu există nicio dovadă, în afara onomasticii. Rudenia cu familia ortodoxă Fogarasi, activă în Banat în secolele XVIII-XIX⁴⁴⁵, trebuie privită doar ca o posibilitate, fără a o exclude însă cu totul. În cazul celor trei predicatori amintiți, determinantă pentru trimiterea lor în cele două centre din Banat a fost formația lor academică și cunoașterea limbii române.

⁴³⁹ *EHJM*, I/1, p. 242.

⁴⁴⁰ L. Periș, *Documente*, p. 193.

⁴⁴¹ În 1630, franciscanul Serafim Kun menționa în raportul trimis Romei: „duobus Jesuitis, quos statuit in civitate Karansebes, qui jam, Deus operam navante, ferme totam illam civitatem ad fidem catholicam converterunt” – *Relationes*, p. 244.

⁴⁴² Activitatea lui Mihail Halici-tatăl, la D. Radosav, *Cultură*, p. 145-155.

⁴⁴³ *Ibidem*, p. 144.

⁴⁴⁴ Gheorghe Alexici, *Date pentru biografia unor scriitori români calvini*, în „Revista teologică”, Sibiu, 1916, p. 76-77; Juhász I., Jakó Z., *Nagyenyedi diákok*, passim.

⁴⁴⁵ D. Radosav, *Cultură*, p. 134-136; Ca o curiozitate, în 1890, la reactivarea parohiei reformate a Lipovei, primul predicator a fost Valentin Fogarasi, Márki S., *Arad*, II, p. 234, n. 5.

Francisc K. Fogarasi s-a născut în 1619, undeva în zona Făgăraşului. Şi-a început educaţia în locul de baştină, după care s-a specializat la colegiul din Cluj şi, apoi, începând cu 1647, la universităţile olandeze din Franeker, Leyda şi Utrecht, unde a studiat teologia. O perioadă a urmat cursurile universităţii din Wittenberg, pentru ca în 1649 să fie numit predicator la Alba-Iulia. În 1654 era preot la Ocna-Sibiu (Vizakna), unde a lucrat la traducerea unui mic catehism din limba engleză în limba maghiară, publicat în acelaşi an. Se cunoaşte faptul că a murit cândva după 1670, ca pastor al comunităţii din Aiud. Prezenţa sa la Caransebeş trebuie căutată în intervalul 1651 (această dată fiind ultima când a fost amintit predicator la Alba-Iulia) şi 1654, când deja îl regăsim la Ocna-Sibiu⁴⁴⁶. Formaţia sa academică l-a recomandat pentru o zonă aflată sub presiunea catolică, cum era cazul Banatului montan.

Similar este cazul lui Matko István. Născut la Miercurea Ciuc în 1625, a studiat în colegiile din Cluj şi Alba-Iulia. S-a remarcat ca unul dintre erudiţii transilvăneni, în urma pregătirii obţinute în jurul profesorilor Johann Heinrich Bisterfeld şi Johann Piscator. În colegiul de la Alba-Iulia s-a distins prin cunoştinţele lingvistice dobândite, fiind cunoscător al limbilor engleză, română, greacă şi ebraică. Cariera şi-a început-o în mediul educaţional, fiind numit profesor la Miercurea Ciuc şi Orăştie, pentru ca apoi să treacă în parohia de la Vurpăr⁴⁴⁷.

De aici „tum, ita, volente principe Rakotio, Karansebesini, lingua quidem valachica, verbi preconi egit, in ea plene tempora, quibus barbarorum furie eum tractum vastarunt...”⁴⁴⁸

Cel mai probabil perioada pastoratului său în oraşul de pe valea Timişului a început după plecarea lui Francisc K. Fogarasi, până la 1658, momentul cuceririi otomane. A murit la Cluj în 1693, ca unul dintre cei mai stimati predicatori ai epocii sale⁴⁴⁹. Despre Ştefan Fogarasi, traducătorul catehismului, avem cele mai puţine date. S-a propus identificarea sa cu un personaj ce deţinea anumite moşii în Oltenia, în anul 1631⁴⁵⁰. Cel mai probabil este vorba de o confuzie datorită faptului că respectivul poartă acelaşi nume, nimic mai mult. Nu se cunoaşte momentul în care a ajuns în Banat, dar poate fi integrat în acel grup de erudiţi, trimişi în zonă pentru a menţine viabilă opţiunea calvină, căreia a încercat să-i ofere o identitate proprie şi să contrabalanseze influenţa catolică. O informaţie din 1654 vine să indice destinul urmat de pastorul din Lugoj. La sinodul bisericii maghiare, ţinut în 7 iunie acelaşi an, la

⁴⁴⁶ *Adattár*, II, p. 339-343; *Régi magyarországi nyomtatványok*, III, Budapest, 2000, p. 708-709, nr. 2519; Benkő J., *Transilvania*, II, p. 389.

⁴⁴⁷ *Adattár*, III, p. 97-103; Bod P., *Magyar Athenás*, p. 322; Benkő J., *Transilvania*, II, p. 420-421.

⁴⁴⁸ Benkő J., *Transilvania*, p. 420-421.

⁴⁴⁹ *Adattár*, III, p. 103.

⁴⁵⁰ Identificare propusă de Ş. Meteş, *Istoria bisericii*, p. 264.

Satu-Mare, un anume Ștefan Fogarassi era trimis ca predicator în localitatea Berea, din protopopiatul Solnocului Mijlociu⁴⁵¹. Ar fi putut fi doar o simplă coincidență de nume, așa cum s-a mai întâmplat, dar hotărârea sinodului următor, ținut tot acolo în 18 iunie 1656, pare să confirme că este vorba despre personajul bănățean. În această adunare este numit la Lugoj predicatorul Patai János, ceea ce demonstrează că în acel moment postul din orașul bănățean era vacant⁴⁵². Matko István și Patai János sunt ultimii predicatori reformați ce au activat în zonă, înainte de căderea Banatului de munte în mâinile turcilor.

Atât misionarii catolicii cât și predicatorii reformați din cele două centre amintite, au încercat să-și disciplineze credincioșii și să le modeleze o identitate confesională specifică. Iezuiții au ales varianta tridentină a catolicismului roman, implicând activ comunitatea, prin participări la evenimente religioase și sociale și prin exercitarea controlului asupra practicilor devoționale. De cealaltă parte, reformații au optat pentru varianta literaturii catehetice și rigurozitatea doctrinară oferită de scripturi, în contrapondere la socializarea catolică. Construcția identitară pornind de la factorul religios pare să fi reușit în ambele cazuri, deși a fost întreruptă violent în 1658.

Cât de profund a fost calvinismul locuitorilor din Caransebeș și Lugoj? Este dificil de apreciat. Biserica, predată de comunitatea din Caransebeș iezuitului Valentin Lado la venirea sa în oraș, avea sacristia plină de odoare bisericești, semn că acestea fuseseră eliminate din oficierea cultului, dar păstrate probabil pentru valoarea intrinsecă a acestora. Eliminarea obiectelor decorative și de valoare indică o simplificare a ceremonialului, specifică calvinismului și Reformei în general. Cel puțin la nivelul exteriorizării formei de cult s-a încercat ruperea de tradiția catolică. Faptul că cea mai mare parte a locuitorilor rămăsese atașată bisericii romane trebuie să fi generat nevoia construirii unei identități pentru protestanți. Chiar și așa, nu există certitudinea unei implementări profunde a conceptelor protestante, cel puțin pentru o parte a comunității. Cum altfel se poate explica faptul că magistrul calvin al școlii din Caransebeș, pe care coreligionarii doar cu amenințări l-au putut readuce în sânul bisericii⁴⁵³, sau predicatorul din Lugoj de la începutul secolului al XVII-lea⁴⁵⁴, intră în dialog cu misionarii în vederea convertirii la catolicism? Dacă lideri reprezentativi ai congregației protestante s-au arătat dispuși la un asemenea compromis, concluzia logică ar fi că atașamentul lor era mai mult formal. Aceste cazuri nu trebuie absolutizate pentru că activitatea și propaganda calvină din cele două centre bănățene, în deceniile IV-V ale secolului, ar indica tocmai contrariul. Nu trebuie uitat că acei reformați români erau în contact permanent cu alteritatea, în acest caz catolicismul, care folosea ca factor de impact tocmai uzul vernaculari. Coabitarea celor trei denominații, protestantism, ortodoxie,

⁴⁵¹ „Közep Szolnok Tractus: Stephanus Fogarasi Berenben” – Borovszky S., *A tiszántuli*, p. 28.

⁴⁵² „Johannes Patai Lugasra”, *Ibidem*, p. 30.

⁴⁵³ L. Periș, *Documente*, p. 193.

⁴⁵⁴ *EHJM*, I/1, p. 242.

catolicism, a produs fără îndoială influențe care au dus la practici și defecțiuni confesionale. Datorită predicatorilor de excepție, veniți din afara Banatului, pe la mijlocul veacului al XVII-lea, ambele congregații protestante românești, din Lugoj și Caransebeș, erau bine ancorate în dogma evanghelică, un adevărat model pentru toți românii calvini din Principat.

Atât reformații cât și catolicii din teritoriul înalt au supraviețuit impactului otoman, dar dezvoltarea lor ulterioară nu mai este legată de mediul bănățean. Conservarea principiilor religioase, ale ambelor comunități, a fost posibilă prin refugiarea în Principatul Transilvaniei. O bună parte a celor care s-au retras s-au stabilit în zona Hațeg, Hunedoara ori Deva. Nobilimea bănățeană, care, prin înrudiri sau cumpărări, obținuse domenii în arealul menționat, a făcut doar transferul pe aceste posesiuni. Provenind dintr-un mediu urban, marea majoritate a locuitorilor a ales ca loc de refugiu tot spațiul citadin. Registrele de impozite din Orăștie dovedesc că după 1660 orașul începe să fie populat cu bănățeni⁴⁵⁵. O mică parte a preferat să se retragă în mediul rural, cel mai semnificativ caz fiind al satului Bărbant⁴⁵⁶. Catolicii s-au refugiat mai ales în zona limitrofă teritoriului ocupat de otomani. Odată cu atacul turcesc din 1658, din Caransebeș au fugit magistrul școlii împreună cu cantorul bisericii și nobilii reprezentativi, în oraș rămânând doar catolicii nevoiași, păstoriți de un franciscan⁴⁵⁷. Dar nici aceștia nu vor rămâne prea multă vreme în centrul de pe valea Timișului. În 1667, nici la Lugoj nici la Caransebeș, nu mai era decât un număr înfim de familii de rit latin, lipsite de asistență spirituală, fără biserică și amestecate cu populația ortodoxă⁴⁵⁸. Și cei care se refugiaseră în Principat, la Hunedoara, se confruntau cu probleme. Ei scriau Congregației de Propaganda Fide, în 1671, cerând ajutor spiritual și preoți care să-și păstorească. Anton Sulić, fost misionar franciscan în orașul lor natal, era singurul care le oferea asistență religioasă. Cerințele acestor catolici vizează îndeosebi un preot cunoscător al limbilor română și maghiară, suficient motivat pentru

⁴⁵⁵ Într-un registru de impozite pe anul 1670 erau înregistrați: Sebesi János
Lugosi Péter
Sebesi Miklós
Sebesi János
Logosan Márton
Sebesi Péter
Lippai Szabó András
Lippai Szöcs István
Sebesi Miklós

În registrul anului 1689 apar aceleași nume de proveniență bănățeană, SJAN-CJ, fond 304, Primăria orașului Orăștie, nr. 37, f. 1-21 și nr. 117.

⁴⁵⁶ P. Binder, *Bărbant*, p. 175-182.

⁴⁵⁷ *Litterae*, III, p. 2237.

⁴⁵⁸ *Relationes*, p. 210. Un alt raport din 1676 nu mai amintea deloc catolici la Lugoj, în vreme ce la Caransebeș nu erau maxim 30 de case care mai se considerau atașate bisericii romane – *Ibidem*, p. 220.

a putea face față greutăților misiunii, pentru că franciscanul rămas între ei era bătrân și bolnav, ceea ce a determinat pe mulți să rămână nebotezați, lipsiți de sfintele taine sau să moară neîmpărtășiți⁴⁵⁹. Puținii dintre cei care au preferat să rămână în Banat și-au pierdut treptat specificul confesional, fiind integrați în marea masă a ortodoxiei.

Probleme de tip asemănător au și reformații bănățeni stabiliți la Deva. În 22 mai 1689, ei scriu principesei Ana Bornemisza să permită pastorului Mihai Eperjesi din Aiud să vină și să officieze serviciile divine pentru că acesta este cunoscător al limbii române, iar cei mai mulți dintre ei nu cunosc maghiara. Scrisoarea dezvăluia o realitate alarmantă, anume că, lipsiți de un cunoscător al vernacularii, acești protestanți au optat pentru catolicism sau ortodoxie „așa cum s-a mai întâmplat în multe cazuri.”⁴⁶⁰ Situația este similară la Bărbănti. Micii nobili români stabiliți acolo și-au păstrat atașamentul față de Reformă, uzând de serviciile unor predicatori cunoscători ai limbii române. Este cazul lui Ștefan Hatzok, considerat, în 1682, ca preot de națiune română (*olah natiobeli*), sau Gabriel Karansebesi, *minister ecclesie Borbandiensis*, care, la începutul anului 1688, era înmatriculat la colegiul din Aiud⁴⁶¹. La începutul secolului al XVIII-lea opțiunile celor din Bărbănti sunt divizate între catolicism și calvinism. Ioan Duma, unul din nobilii de acolo, traduce în limba română catehismul iezuitului Paul Bárányi, sub titlul de „Pâinea pruncilor sau învățătura credinții creștinești strânsă în mică sumă”, apărut la Alba-Iulia, în 1702. În 1733, comunitatea catolică din Bărbănti, devenită majoritară, preia fosta biserică calvină, solicitând insistent prezența unui sacerdot catolic, cunoscător al limbii române⁴⁶². Tot un refugiat bănățean, Andreas Karansebesi, era trimis în urma sinodului din Debrecen, ținut la 7 iunie 1671, să păstorească comunitatea reformată din Uileac⁴⁶³. Deja de la începutul secolului al XVIII-lea destinele acestor comunități refugiate se vor identifica integral cu locul în care s-au stabilit, fără a mai menține vreo legătură cu teritoriul de origine.

Cel mai reprezentativ și interesant caz de refugiați bănățeni îl reprezintă familia Halici. Mihail Halici - tatăl a fost unul dintre cărturarii români ai secolului al XVII-lea, posesor al unei biblioteci impresionante, cu preocupări pentru lingvistică și versificație religioasă. Exilul impus în 1658, a marcat puternic destinul acestei familii. Atât umanistul cât și soția sa mor la scurt timp după plecarea din locurile de baștină⁴⁶⁴. Fiul său, numit tot Mihail Halici, poate cel mai mare umanist bănățean din secolul al XVII-lea, a fost profund marcat de evenimentele care au dus la refugierea familiei.

⁴⁵⁹ *Litterae*, IV, p. 2574-2575.

⁴⁶⁰ George Bariț, *Părți alese din istoria Transilvaniei. Pe 200 de ani în urmă*, ed. a II-a, I, Brașov, 1993, p. 709-710.

⁴⁶¹ P. Binder, *Bărbănt*, p. 177-178; Jakó Z., Juhász I., *Nagyenyedi diákok*, p. 112.

⁴⁶² P. Binder, *Bărbănt*, p. 180.

⁴⁶³ „Andreas Karansebesi Ujlakinum”- Borovszky S., *A tiszántuli*, p. 38. Este dificil de apreciat la care localitate face referire documentul. Poate fi vorba despre Someș-Uileac din Maramureș, unde există și în prezent o comunitate reformată cu o biserică construită în secolul al XVII-lea, sau o localitate cu acest nume dispărută între timp.

⁴⁶⁴ N. Drăganu, *Mihail Halici*, p. 78-79; D. Radosav, *Cultură*, p. 147-148.

Deși nu a avut posibilitatea de a se forma ca intelectual în mediul bănățean, mirajul patriei pierdute a fost deosebit de puternic pentru el:

„Haec mea Musa domi vario sermone canebat
 Multa gemens, patrios casus, sedesque relictas
 Principiis Apafii primus dum curreret annus
 Exul et extorris tali gaudebat avena...”⁴⁶⁵

Întotdeauna își va reclama cu mândrie originea bănățeană și românească: „Michael Halicius Valachus”, „Michael Halicius Valachus in Banatu quondam Severinesi” ori „Michael Halits de Karansebes”⁴⁶⁶, culminând cu acea autodefinire etnică și socială „Nobilis Romanus civis de Karansebes”⁴⁶⁷. Halici - fiul a fost permanent racordat la cultura europeană de orientare calvină. Și-a început studiile la Caransebeș, apoi la Sibiu și la colegiul din Aiud, de unde a continuat la universitatea olandeză din Leyda⁴⁶⁸. Anumite dispute l-au determinat să plece definitiv din Transilvania, când deja începuse să se afirme ca o personalitate în cercurile intelectuale din Principat. Legăturile sale sociale și academice vizau atât elita maghiară cât și pe cea săsească. Motivația exilului autoimpus în Țările de Jos și Anglia pare să fie de ordin doctrinar. Analiza vastei sale biblioteci, 540 de volume, cu mult peste media epocii, pare să indice o orientare puritană sub influența literaturii engleze. Posibil să fi cochetat cu acel curent raționalist și prezbiterian influențat de Descartes, în plan filosofic, și promovat de Apaczai Csere János în plan religios. Posibil ca opțiunea puritană să prevalat, motiv pentru care s-a și stabilit în Anglia, unde și-a găsit sfârșitul cândva după 1712⁴⁶⁹. În peregrinările sale și-a menținut caracterul de „român sălbatic”, cum îl

⁴⁶⁵ D. Radosav, *Cultură*, p. 241-242.

⁴⁶⁶ Köllő Károly, *On the Life and Activity of Michael Halici the Son in the Netherlands and England after 1674. View Points* (Köllő K., *Michael Halici*) în „Transylvanian Review”, 1994, nr. 3, p. 103-104.

⁴⁶⁷ D. Radosav, *Cultură*, p. 243. Astfel semna celebra sa odă în limba română închinată prietenului său Párisz Pápai Ferenc în 1674:

La totz, ketz svente ‘n Emperecie sedetz!
 De unde cunostince asteptem, si stince: fericse
 De Amstelodam, pren chertz sten ‘n omenie typar
 Legse derapte au dat frumose csetate Geneva
 Ecz vine Franciscus, cinete Leyda, Paris!
 Prindecz mane sorori, cu czeit nou ospe: nainte
 Fratzi, fratatzi, Nymphele, jase curund.
 Domny buny, mary Doctory, Daskely, si bunele
 Domna
 Cu paste ei fitz, cu panye si sare, rugem.

⁴⁶⁸ *Ibidem*, p. 184-187.

⁴⁶⁹ Iosif Háyós, *Ipoteze despre poziția ideologică a lui Mihail Halici-fiul*, în „Studia universitatis Babeș-Bolyai. Filozofie”, 1974, p. 114-120; Paul Cernovodeanu, *Contactele umanistului Mihail Halici cu literatura engleză*, în „Orizont”, Timișoara, 1969, nr. 12, p. 74-75.

caracteriza contele Nicolae Bethlen, evitând contactul cu coreligionarii săi maghiari, de care se ferea „ca de otravă”⁴⁷⁰. Halici-fiul nu și-a desfășurat activitatea în Banat, dar este un produs clasic al umanismului bănățean și cea mai importantă personalitate ivită din rândul comunității româno-calvine a Caransebeșului.

Se poate observa, în cazul românilor bănățeni refugiați în Principat, evoluția identitară construită în jurul celor două modele: catolic și reformat. Potrivit unor teze mult vehiculate în istoriografie, opțiunea confesională reformată sau catolică ar fi atras după sine deznaționalizarea și integrarea în rândul națiunii maghiare. Românii bănățeni, și nu numai, și-au conștientizat destul de timpuriu apartenența la latinitate, pornind de la factorul lingvistic și istoric, situație confirmată de către cei care scriu despre ei:

„Se mărturisesc a fi coborâtori din vechii romani și cred că aici a fost o veche colonie de romani. Când sunt întrebați din ce țară sunt, răspund: Io-s din Roma. Vorbirea lor se cheamă românească.”⁴⁷¹

În secolul al XVII-lea, sub impactul promovării limbii române, prin intermediul reformei și catolicismului și prin încercarea celor două biserici de a-și determina adepții să conștientizeze o anume apartenență confesională, s-a prefigurat un anume sentiment național. Mai ales refugiații se prevalează de factorul lingvistic dincolo de orice opțiune religioasă. A fost de preferat convertirea la o altă religie care oferă serviciile divine în vernacular, doar pentru a păstra specificul etnic și lingvistic. Încercarea celor două biserici de a construi o identitate confesională a evoluat înspre prefigurarea unei conștiințe naționale, pornind de la atașamentul față de valorile lingvistice. Mihail Halici-fiul, prin atitudinea sa și prin modul în care se raportează la etnie și limbă, dovedește că, cel puțin în mediul elitar, ideea națiunii, ca și corp etnic și lingvistic, începuse să se contureze într-o formă incipientă. Marea realizare a comunităților românești de factură reformată și catolică din Banat a fost tocmai faptul că au reușit să transfere conceptul identității naționale dinspre identitatea confesională. Ceva mai târziu, în secolul al XVIII-lea, corifeii greco-catolici din Transilvania vor coagula ideea de națiune în jurul factorilor lingvistic, istoric și confesional, lăsând voit pe dinafară pe cei care o prefiguraseră, considerați a fi aparte de marea masă a românilor tocmai datorită opțiunilor lor confesionale. Asumându-și construcția identitară în varianta națională, inteligenția greco-catolică și ortodoxă a lansat ideea care avea să facă îndelungată carieră în istoriografie, că, în afara celor cele două biserici amintite, nu poate exista identitate națională românească.

⁴⁷⁰ Köllö K., *Michael Halici*, p. 106.

⁴⁷¹ „Professano di esser discesi dagl' antichi Romani, come credo ches ia stata anticamente una colonia de Romani. Quando gli si domanda di che paese sono, rispondono: yos de Roma. Il parlar loro chiamano lingua romagnasca” - *EHJM*, I/2, p. 367.

Secolul al XVIII-lea a fost pentru Banat unul al transformărilor profunde. Prezența habsburgică avea să ducă la modificări structurale de natură instituțională și politică, fapt ce a determinat și modificări confesionale. Majoritatea ortodoxă, compusă etnic din români și sârbi, a coexistat alături de enclave catolice, provenite din colonizări, tradiția reformată fiind până târziu periferică, marginalizată și respinsă total din construcția identității naționale pe cale de afirmare.

VII

ISLAM ȘI CREȘTINISM ÎN BANAT

Islamul, ca factor politic reprezentat de Înalta Poartă otomană, a dominat aproape două secole spațiul central-european. Ocuparea Ungariei, inclusiv a Banatului, în două etape distincte, a dus la mutații structurale în sfera politicului, socialului, economicului și confesionalului. S-a impus un alt sistem de valori care, deși păstra funcționale o serie de tradiții anterioare cuceririi, era, în esența sa, deosebit de ceea ce lumea creștină promovase până atunci.

Banatul de câmpie a fost cucerit în anii 1551-1552, în urma a două campanii brutale, care au avut ca rezultat impunerea unui sistem politico-administrativ și a unui nou set de valori sociale și religioase. Până la 1552 categoriile sociale existente erau destul de bine delimitate, în special prin prisma privilegiilor. Otomanii au încercat să uniformizeze societatea, ceea ce a presupus o condiție juridică asemănătoare pentru toți cetățenii. Există însă o diferențiere în schema socială a imperiului, pornind de la factorul religios. Întotdeauna musulmanii vor fi considerați cetățeni de rangul întâi, ceilalți, creștini sau evrei, fiind asimilați unei categorii secundare.

Datorită faptului că enclavele islamice din Europa erau înconjurate de o majoritate creștină, a apărut necesitatea colaborării și conviețuirii între diferitele categorii etnice și confesionale. Chiar și așa, potrivit sistemului juridic otoman, populației creștine îi erau impuse o serie de restricții sociale pentru a nu-i deranja pe bunii musulmani: să nu ridice locuințe mai înalte decât ale musulmanilor, să nu tragă clopotele, să nu meargă călare. Ceea ce se dorea de la reya era să fie un bun contribuabil, în atare condiții statul arătându-se tolerant față de opțiunile sale religioase⁴⁷².

Premisele toleranței, sau mai degrabă ale permisivității otomane în domeniul religios, trebuie căutate încă din vremea Profetului. Raportat la întreg teritoriul statului otoman, cea mai mare parte a populației era atașată învățăturilor Coranului și se bucura de drepturile care decurgeau de aici. Ca imperiu multiethnic, statul otoman cuprindea și populații de diverse confesiuni. În Siria sau Egipt comunitățile islamice coexistau cu cele creștine, de factură coptă, sau evreiești. În Armenia, o bună parte a populației era creștină de rit monofizit. În Peninsula Balcanică și Ungaria, numărul populației creștine era de departe superior procentului musulmanilor. S-a discutat în istoriografie problema sistemului millet, fiind acceptat de unii istorici și respins de către alții. În esență, prin millet se înțelege că statul otoman a urmărit ordonarea oficială a populațiilor ne-musulmane și recunoașterea lor ca și comunități religioase distincte. Se pare că

⁴⁷² Mihai Maxim, *Teritorii românești sub administrație otomană* (M. Maxim, *Teritorii românești*), în „Revista Arhivelor”, nr. 9, 1983, p. -884.

inițial au fost recunoscute doar trei astfel de comunități religioase: greco-ortodoxă, armeană și evreiască. În secolul al XVII-lea, sub impactul formării națiunilor moderne, sistemul tradițional începe să se dezintegreze. Au apărut comunități de acest fel protejate de către un stat european: milletul englez, francez, austriac, rus, în cadrul cărora privilegiile de natură politică se intersectează cu cele religioase⁴⁷³. Ar fi greșit să se creadă că societatea otomană a fost una tolerantă în sensul modern al cuvântului, de libertate a conștiinței. Creștinul sau zimmi „este un cetățean de mână a doua. Dacă este tolerat e pentru rațiuni de ordin spiritual căci se păstrează speranța de a-l converti și pentru rațiuni materiale, căci lui i se impun aproape totalitatea sarcinilor fiscale. Zimmi nu e în niciun fel egalul musulmanului. El e apărat de inegalitate socială și constituie o castă disprețuită; de inegalitate privind drepturile individuale; de inegalitate în fața justiției pentru că în cazul egalității de delict el nu beneficiază de egalitate de pedeapsă”.⁴⁷⁴ O parte a creștinilor a acceptat conversia religioasă pentru că reprezenta, pe de o parte, o modalitate de a beneficia de statutul unui bun islamic, iar pe de altă parte din rațiuni economice, scăpând de plata gyziei. În cazul celor care au preferat să-și păstreze credința, statul otoman avea suficiente motivații și rațiuni pentru a-i accepta. Mai întâi este un calcul politic: susținând ortodoxia greacă, sultanii se erijau în continuatorii ideii imperiale bizantine, ca mijloc eficient de legitimare în fața împăraților germani romano-catolici. O altă motivație este de natură economică. Controlul asupra comunităților creștine asigura vistieriei venituri serioase prin plata impozitelor gyzie și ispenge, plătite pentru liberul exercițiu al religiei. În final trebuie amintită și o motivație religioasă, în conformitate cu prevederile Coranului, care stipula posibila existență a unor necredincioși într-un stat islamic, menținându-se speranța convertirii și integrării lor în masa credincioșilor⁴⁷⁵.

Cucerirea Ungariei, și implicit a Banatului, a suprapus autoritatea otomană unei numeroase populații creștine. Ungaria secolului al XVI-lea era un adevărat Babilon lingvistic și confesional. După cum s-a văzut, spațiul de la sud de Mureș nu era o excepție. Turcii au fost impresionați de numărul lăcașurilor religioase pe care le-au găsit aici. O demonstrează cazul Cenadului, descris aproape apocaliptic în viziunea unui cronicar otoman și bun musulman:

Ce cetate e aceasta! Un munte solid
Un pământ înconjurat de un mare zid.
Plină-i de biserici și de mănăstiri
Punând laolaltă credincioși și necredincioși
Părți din oraș pline sunt de demoni și de draci
De credincioșii și amăgitorii Satanei
Lăcașul pierzaniei e acesta

⁴⁷³ Andrina Stilles, *Imperiul otoman, 1450-1700*, București, 2001, p. 76-77; M. Maxim, *Țările Române și Înalta Poartă*, București (M. Maxim, *Țările Române*) 1993, p. 169-185.

⁴⁷⁴ M. Maxim, *Țările Române*, p. 172-173.

⁴⁷⁵ *Ibidem*, p. 172-179.

Loc al diavolilor e în bisericile creștine
Unde se adună mizeria și focul necredinței
Adevărat izvor al închinătorilor la idoli.⁴⁷⁶

Situația Timișoarei e în viziunea aceleiași cronicar aproape identică:

Azil și cetate a necredincioșilor
Cheia porților necredinței
Izvorul răătăcirii, adăpostul închinătorilor la diavol
Fiecare vuiet e al Gheenei chip
Plin de necredințe și idolatrie
În tot locul ochiul vede numai cruci
Necălcată este de vreun musulman
Făclia credinței nu a strălucit
Cei ce-o locuiesc se-arată împotrivă
Toată stricăciunea și mizeria adâncurilor⁴⁷⁷.

O situație specifică perioadei imediat următoare cuceririi a fost transformarea unora din aceste biserici în locuri de rugăciune musulmane. La Timișoara, „bisericele sale au fost transformate în geamii, clopotele au fost aruncate din clopotnițele cu turnuri și s-a început acolo citirea ezanului.”⁴⁷⁸ Situația este identică la Lipova unde, imediat după preluarea orașului de către trupele turcești, bisericile sunt transformate în moschei, sau la Becicherecul Mare unde otomanii „au împodobit acea fortăreață după obiceiurile religiei mahomedane.” Cu această ocazie sunt distruse o mulțime de obiecte de cult și crucile din oraș, fiind construite o geamie și o școală⁴⁷⁹. Tradiția ocupării bisericilor catolice și transformarea lor în moschei s-au perpetuat până spre sfârșitul secolului al XVII-lea, când era deplânsă starea precară a puștinilor catolici rămași în provincie⁴⁸⁰. La rândul lor, reformații considerau catastrofală situația de după cucerirea otomană. Protopopiatul Zarandului, care deținuse 67 de biserici, inclusiv la sud de Mureș, a pierdut o bună parte dintre ele în mâinile ocupanților⁴⁸¹.

În 1658, după integrarea teritoriului înalt al Banatului în sfera directă de dominație otomană, biserica centrală a Caransebeșului a fost transformată la rândul ei în moschee⁴⁸². Otomanii au păstrat fostele lăcașuri de rugăciune creștine, adaptându-le la nevoile specifice lor. Evlia Celebi, celebrul călător turc din secolul al XVII-lea, relatează că în cazul Cenadului cele patru geamii ale orașului sunt foste biserici creștine

⁴⁷⁶ Thury J., *Török*, II, p. 260.

⁴⁷⁷ *Ibidem*, p. 261-262.

⁴⁷⁸ *Cronici turcești*, I, p. 274.

⁴⁷⁹ *Ibidem*, p. 280, 287.

⁴⁸⁰ „Certe templa a Catholicis olim erecta, in Turcarum fana, vel Calvinianorum oratoria cesserunt” - AECT, *Anales*, p. 111.

⁴⁸¹ Ember P., *Historia*, p. 639.

⁴⁸² *Călători*, VI, p. 533-534.

ale căror turnuri slujeau drept minarete⁴⁸³. Din datele de până acum se pare că Lugojul este singurul centru urban care, după cucerire, nu a suferit ingerința otomană în preluarea și transformarea bisericilor în moschei⁴⁸⁴. Pentru întreaga perioadă a dominației turcești din Banat nu este înregistrată niciun fel de preluare de către otomani a unui lăcaș de cult creștin din teritoriul rural.

Integrarea Banatului în sfera politică a Porții, a determinat elitele locale să părăsească zona în favoarea teritoriului Principatului autonom al Transilvaniei, unde își puteau menține în vigoare privilegiile. Între masa creștinilor, rămasă pe loc ca supuși ai sultanului, și Înalțul Padișah, se suprapuneau anumite categorii elitare musulmane, cum a fost cazul spahiilor, dăruiți cu veniturile unor moșii. Ei nu reprezentau o adevărată elită ci mai degrabă un corp funcțional care obținuse anumite drepturi în urma prestării serviciilor militare. Ei nu dispuneau după bunul plac de moșia donată, ci doar de veniturile acesteia pe o perioadă limitată⁴⁸⁵. Pe de altă parte, orașenii aveau o situație oarecum privilegiată, în raport cu majoritatea țărănească. Statul otoman a încurajat comerțul și meșteșugurile, fapt ce a atras numeroase elemente sud-slave, implicate în aceste activități, care au întemeiat colonii specifice la Timișoara sau Lipova. Parțial aceștia erau islamici, cum e cazul bosniecilor din Lipova, așa numiții poturi. Populația musulmană, mult mai redusă numeric decât cea creștină, era concentrată în special în perimetrul urban, fiind reprezentată de militari și familiile lor, oficiali ai administrației, negustori și mici producători ai unor produse tradiționale⁴⁸⁶. În cazul Banatului nu au avut loc colonizări masive cu populație musulmană, creștinii păstrându-și majoritatea absolută. Otomanii, chiar puțini, dețineau pârghiile puterii, fiind în funcții administrative sau ca posesori de timar. În orașe, mai ales în Timișoara, viața socială și culturală a comunităților turcești era una deosebită⁴⁸⁷. În întreaga provincie au fost întemeiate școli, aflate în raport de colaborare cu geamiile locale. Mektebele erau centre educaționale de rang inferior, iar medresele ofereau accesul la cunoștințe de nivel mediu. În total în Banat au funcționat 25 de școli otomane, dintre care una pregătea special tineri români pentru a fi integrați în administrația locală⁴⁸⁸. Din punct de vedere religios, lăcașele de cult, preluate de la creștini sau

⁴⁸³ *Ibidem*, p. 647.

⁴⁸⁴ Cristina Feneșan, *Problema instaurării*, p. 36-37.

⁴⁸⁵ M. Maxim, *Teritorii românești*, p. 881-883.

⁴⁸⁶ Cristina Feneșan, *Cultura otomană*, passim; Liste cu funcționarii și soldații musulmani din orașele bănățene la Velics-Kammerer, *Defterek*, I, p. 379-381; 383; 414-423; Misionarii catolici amintesc de faptul că în orașe populația musulmană se concentra în centru în vreme ce creștinii locuiau la periferie - *Relationes*, p. 218-220.

⁴⁸⁷ Spre sfârșitul secolului al XVII-lea se afirmă câțiva cronicari otomani din Timișoara, ca Ibrahim Pecevi, Ali, Osman Aga, Ibrahim Naïmeddin care erau familiarizați cu aspectele culturale din imperiu dar, în același timp, prin experiențele avute, racordați la contextul cultural central-european - Cristina Feneșan, *Cultura otomană*, p. 178-225.

⁴⁸⁸ Ágoston Gábor, *Muslim cultural enclaves in Hungary* în „Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungariae”, 1991, nr. 2-3, p. 188-189; Petru Radu, Dimitrie Onciulescu, *Contribuții la istoria învățământului din Banat până la 1800*, București, 1977, p. 80.

construite după cucerire, au deservit populația musulmană stabilită în provincie. Un recensământ al lor este oferit de către Evlia Celebi care trece prin teritoriul dintre Mureș și Dunăre în jurul anului 1660. La acea dată erau în jur de 30 de geamii, fără a socoti aici lăcașurile de închinăciune ale dervișilor sau locurile de pelerinaj musulmane⁴⁸⁹. Din registrele fiscale turcești⁴⁹⁰ sau din însemnările aceluiași călător turc⁴⁹¹ se poate observa destul de ușor că doar orașele erau cele în care populația musulmană a ales să se stabilească, mediul rural fiind aproape neatins de prezența turcească sau de ingerințele în domeniul religios.

După impactul inițial, viața creștină a continuat aproape fără restricții. O bună parte a bisericilor a continuat să funcționeze fără niciun fel de interdicție din partea autorităților turcești. De exemplu, în 1570, la aproape douăzeci de ani după cucerire, o informație precizează că în apropierea *bisericii sârbești* locuiesc țiganii din oraș⁴⁹². La Lipova, în 1590, un defter otoman înregistra că s-au plătit 400 de groșite pentru repararea bisericii ghiaurilor din suburbie, în acest caz o taxă religioasă către visterie pentru ca autoritățile să permită refacerea imobilului⁴⁹³. Un alt exemplu îl avem din Lugoj, unde, la un deceniu după instaurarea dominației otomane, un credincios dona un tetraevangheliar slav bisericii ortodoxe din oraș „ca să fie de pomană și părinților lui și feciorilor lui”⁴⁹⁴. La fel ca în restul teritoriului ungar, otomanii au fost nevoiți să accepte prezența populației creștine, interacționând cu cele trei variante confesionale existente aici: ortodoxia, catolicismul și diferitele biserici reformatе.

A. Lumea ortodoxă

Cele mai cordiale relații au fost stabilite de către musulmani cu biserica ortodoxă. În Banat, cei care aparțineau confesiunii răsăritene erau etnici sârbi și români. Până la mijlocul secolului al XVI-lea reprezentantul oficial al întregii ortodoxii a fost patriarhul grec de la Constantinopol. El era asimilat unui înalt funcționar de stat, cu arie de jurisdicție asupra colectării taxelor și asupra ceremoniilor civile și religioase: căsătorii, divorțuri, adopții. În schimbul plății taxelor către stat, ortodocșii își puteau practica liber religia, își păstrau bisericile și puteau folosi limba de cult proprie. De asemenea, patriarhul și episcopii erau exceptați de la plata oricăror impozite și taxe. Înțelegerea cu ierarhia ortodoxă a făcut parte dintr-un sistem rațional de guvernare, prin care statul obținea beneficii materiale care, apoi, erau alocate instituțiilor vitale, așa cum era cazul armatei a cărei întreținere reclama fonduri enorme⁴⁹⁵.

⁴⁸⁹ *Călători*, VI, relația lui Evlia Celebi, passim.

⁴⁹⁰ Káldy - Nagy G., *A csanádi szándzsák*, passim; Fodor Pál, *Lippa és Radna*, p. 313-334.

⁴⁹¹ *Călători*, VI, p. 496-509, unde sunt descrise cetățile și orașele din Banat.

⁴⁹² Teodor Trâpcea, *Din viața religioasă a românilor din Timișoara în timpul stăpânirii otomane*, în „Mitropolia Banatului”, 1977, nr. 7-9, p. 484.

⁴⁹³ T. Birăescu, *Banatul*, p. 44.

⁴⁹⁴ E. Mosora, D. Hanga, *Catalogul cărții*, p. 3.

⁴⁹⁵ Pantazopoulos N. J., *Church and law in the Balcanic peninsula during the ottoman rule*, Thesalonice, 1967, p. 5-25; J. Radonitsch, *Histoire*, p. 106-107; Hádrovics L., *le peuple serbe*, passim.

În 1557, la intervenția vizirului Mehmed Sokollu, un sârb bosniac, este reactivată vechea patriarhie sârbească de la Ipek (Peć). Primul patriarh, Macarie, a fost, nu întâmplător, tocmai fratele vizirului. Jurisdicția acordată noii patriarhii a fost deosebit de vastă, întinzându-se asupra întregii Peninsule Balcanice și a Ungariei ocupate, patriarhii urmând să aibă competențe religioase, politice, administrative și fiscale asupra credincioșilor, evident în limitele permise de autoritățile otomane în fața cărora răspundeau⁴⁹⁶. În secolele XVI-XVII, Banatul a fost una dintre provinciile cu cel mai mare număr de credincioși ortodocși din întreg spațiul fostului regat ungar ajuns sub dominație turcească. Rapoarte, destul de exacte ale misionarilor franciscani și iezuiți indică tocmai acest lucru:

„In questo dominio vi sono molte sette, per lo piu pero sono ratiani che chiamano volgarmente sarbgli della setta graeca.”⁴⁹⁷

Serafim Kun, misionar al ordinului Sf. Francisc, nota și el, de data aceasta despre români: „Valachi omnes sunt schismatici, exceptis aliquod personis nobilibus”⁴⁹⁸. Spre finele secolului al XVII-lea preeminența ortodoxă este evidentă și în zone ce anterior fuseseră majoritar catolice sau protestante: Caransebeș, Lugoj sau Cenad.

„Nel territorio vi e gente Vallaca del rito schismatico, dico schismatico, perche da Greci in molte cose sono differeti, tra quali mixtim habitant cattolici di rito romano quali sono pochi, essendo l’una o due case.”⁴⁹⁹

În Cenad, altădată centrul episcopiei catolice, nu mai erau la 1685 decât puțini membri ai acestei confesiuni „alter pars incolarum sint Acatolici de ut vulgo dicimus Rasciani.”⁵⁰⁰ Aceste mutații în structura confesională a populației, care au permis creșterea numărului ortodocșilor, au avut drept cauză migrațiile sârbești repetate care au suplimentat numărul celor de confesiune răsăriteană, presiunile venite din partea ierarhiei ortodoxe asupra celorlalte confesiuni și lipsa unor servicii sacerdotale adecvate în cazul celorlalte denominații creștine.

După întemeierea patriarhiei de Ipek, Banatul a intrat în mod automat în aria de jurisdicție a acestei instituții. Prin tradiție, teritoriul de la sud de Mureș a fost arondat instituțional bisericii sârbești încă de prin secolul al XIV-lea. Una din principalele griji ale ierarhilor sârbi a fost să întemeieze structuri administrative prin care să controleze teritoriul supus noii instituții eclesiastice patriarhale. Încă din 1542,

⁴⁹⁶ Ivana Andrić, *Položaj Pečke patrijaršije u Osmanskom Carstvu od 1557 do 1690 godine*, în „Povijesni prilozi”, 27, nr. 27, 2004, p. 71-90; Hádrovics L., *Le peuple*, p. 48-52; J. Radonitsch, *Histoire*, p. 105.

⁴⁹⁷ *EHJM*, I/1, p. 71.

⁴⁹⁸ *Relationes*, p. 244.

⁴⁹⁹ *Ibidem*, p. 220.

⁵⁰⁰ ASV, Archivio concistoriale, Processi concistoriali, vol. 90, f. 141-141v.

cu 15 ani anterior reactivării patriarhiei, este amintită casa unui episcop sârb al Lipovei (*domus episcopii Rascianorum*) și preotul ortodox, „discreto Paulo presbitero Rascianorum”, organizarea instituțională fiind vizibilă de la nivelul parohiei până la funcția episcopală⁵⁰¹. În 1554 în actele otomane apare menționat un alt episcop, Nestor, primul nominalizat din întreaga istorie a ortodoxiei bănățene. În 1562 și apoi în 1579 episcopii de Lipova sunt amintiți din nou, semn că instituția, legată în mod cert de realitățile ecleziastice sârbești, dobândise continuitate și funcționalitate în zona văii Mureșului⁵⁰². Extensia instituțională ortodoxă la nivelul Banatului începe să fie surprinsă documentar spre sfârșitul secolului al XVI-lea. Un document otoman din 1591-1592 semnală unificarea episcopiei de Bocșa cu cea de Moldova și Orșova, în urma căreia a rezultat instituția episcopală a Vârșetului⁵⁰³. În aceeași perioadă sunt menționate instituții similare la Cenad și Timișoara, pentru ca la începutul secolului următor să fie pomeniți și episcopi la Becicherecul Mare, posibil doar în legătură și ca sediu provizoriu al episcopiei de Timișoara, fără a funcționa efectiv ca o instituție separată⁵⁰⁴. În 1598, principele Sigismund Báthory întărește starețului sârb Nicanor Rajnović drepturile asupra mănăstirii ortodoxe din Sânpetru Mic, în comitatul Timiș, drepturi ce anterior le deținuseră episcopii ortodocși sârbi ai locului și care acum erau trecute pe seama starețului⁵⁰⁵. Episcopii amintiți în mod cert erau cei de Timișoara, iar datorită noii situații politice create prin includerea mănăstirii respective între fruntariile Transilvaniei, călugării au obținut ca drepturile episcopale să fie trecute asupra starețului lor. Cadrul administrației ecleziastice ortodoxe se va stabili la un număr de trei episcopii: Lipova, Vârșet și Timișoara, ultima ajungând în prima jumătate a veacului al XVII-lea la rangul de mitropolie⁵⁰⁶.

Într-un teritoriu relativ restrâns, un asemenea număr de centre episcopale este exagerat. Rostul acestora este posibil să fi fost de natură financiară. Căderea la

⁵⁰¹ M. Diaconescu, *Un episcop sârb*, p. 29-30.

⁵⁰² Fodor P., *Lippa és Radna* p. 319, 330.

⁵⁰³ Р. Тричкович, *Српска црква*, p. 128.

⁵⁰⁴ И. Зеремски, *Српски манастири*, p. 33-36; Silviu Anuichi, *Pomelnicele mănăstirii Kruședol și relațiile cu biserica ortodoxă română*, în „Mitropolia Banatului”, 1982, nr. 4-6, p. 329-330; V. Lupulovici, *Viața bisericească a sârbilor din Banat între anii 1865-1918*, Cluj-Napoca, 2009, p. 68.

⁵⁰⁵ Biblioteca Academiei Române filiala Cluj-Napoca, colecția Kemény József, mss. KJ 288/D, Appendix Diplomatarii Transsilvanici, vol. XIV, p. 222: „ex fidedigna relatione complurium virorum Monasterium in territorio possessionis Kis Szentpéter vocate, in comitatu Themensiensis existentis, antea quoque Episcopos Rascianos possedisso, idem monasterium de caetero quoque honorabili Niconari Rajnovics praesbytero seu priori ecclesiae Rascianorum in certis partibus Regni nostrae Hungariae ditioni nostrae subjectis, eiusque successoribus universis, simulcum cunctis suis utilitatibus ac debitis circumstantiis, emolamentis et proventibus quibuslibet memorato Niconari Rajnovits, eiusque successoribus universis elementer dandum, donandum et conferendum duximus, prout damus, donamus et conferimus”. Anexa V.

⁵⁰⁶ Primul mitropolit pomenit în documente a fost Neofit, care a păstorit la începutul veacului al XVII-lea. Despre el există doar două știri directe rămase ca însemnări pe vechile cărți de cult, Васа Лупуловић, *Митрополит Неофит (...1608...1612...1613...?)*, în „Гласник Црквени Часопис Српске Православне Епархије Темишварске”, 2009 (2010), p. 44-50.

scaunele episcopale plăteau taxe atât patriarhului cât și autorităților otomane. În plus, într-o zonă în care existau un melanj etnic și acțiuni din partea celorlalte confesiuni pentru păstrarea identității, un număr sporit de ierarhi ofereau un mai bun control asupra populației de rit răsăritean. Banatul concentra, într-adevăr, o majoritate ortodoxă vizată de ierarhie pentru posibilitatea plății taxelor ce i se cuveneau. Documentele otomane de la mijlocul secolului al XVII-lea transmit ideea că o asemenea fragmentare instituțională își avea rostul tocmai datorită unor rațiuni financiare. Candidații se înghesuie, plătind patriarhului și demnitarilor otomani, urmați de alții care supralicitează, pentru a fi numiți în dieceză. În urma acestui proces, cea care câștigă în ultimă instanță este vistieria imperială otomană. Cazul cel mai convingător este al unuia dintre ierarhii cei mai cunoscuți din istoria bisericii ortodoxe bănățene: Sfântul Iosif cel Nou de la Partoș. Numit episcop la Timișoara în 24 noiembrie 1643, după moartea titularului Isaia, el a avut de plătit vistieriei o contribuție de 3600 akce. În 5 decembrie același an, era înlăturat din scaun de către monahul Teodor, care a supralicitat, obligându-se să plătească autorităților 5000 de akce. Iosif reușește să obțină din nou funcția, pentru ca, la scurtă vreme, în septembrie 1644, să fie înlăturat de către Sevastian, care a crescut contribuția la 5100 de akce. Insistența episcopului Iosif este remarcabilă. În anul următor a intervenit cu mai mult aplomb și a oferit suma de 6950 de akce din averea proprie pentru înlăturarea titularului scaunului timișorean. Conflictul dintre el și Sevastian se va prelungi până în 1647, când acesta din urmă reușește să-l înlătore din scaunul episcopal pe Iosif. De-abia după moartea lui Sevastian situația se stabilizează în eparhie, în fruntea căreia este numit din nou Iosif, în septembrie 1648, stabilindu-se și taxa la vechea sumă de 5000 de akce, anterioară disputei⁵⁰⁷.

Am insistat asupra episodului pentru a evidenția strategiile financiare care guvernau lumea ierarhiei ortodoxe. Plata unor sume din ce în ce mai mari urma să fie suportată până la urmă tot de către credincioși, candidatul odată ajuns în funcție urmând să-și amortizeze investiția din impunerile asupra enoriașilor. Sumele respective, plătite către visteria otomană, au menținut viabilă relația bisericii ortodoxe sârbe cu autoritățile turcești, permițându-i să dezvolte ideologia pământului sârbesc, ca factor de coeziune etnică și politică prin intermediul religiei. Patriarhia și-a asumat rolul politic deținut anterior de suveranii medievali sârbi, patriarhul devenind nu doar un reprezentant eclesiastic ci și unul laic, menit să păstreze și să perpetueze moștenirea națiunii sârbe⁵⁰⁸. Toate teritoriile aflate în aria de jurisdicție a patriarhiei de Ipek sunt virtual parte a comunității sârbe, indiferent de factorul etnic. Există cazuri în care membri ai bisericii sârbe din Banat scriu despre ei ca parte a „țării sârbe”, așa cum se intitula Antonie al Vârșetului în 1623 (*сербские земли епископ*), deși realitatea etnică înconjurătoare era departe de a fi una uniformă etnic. Unul dintre episcopii revendicați de istoriografia românească, Longhin, unchiul viitorului mitropolit Sava Brancovici al Ardealului, își

⁵⁰⁷ Р. Тричковић, *Српска црква*, p. 130; 155. Anexa XV.

⁵⁰⁸ Molnár A., *Le Saint-Siege*, p. 75.

exprima ferma apartenență la ideologia pământului sârbesc: „Сербские земли Иванополскаго Николскаго монастыря митрополит Лонгин”⁵⁰⁹. De asemenea, pentru a-și menține veleitățile și aspirațiile provenite din tradiția medievală, când statul sârb ajunsese la apogeu, și pentru a concura Patriarhia ecumenică la nivel de discurs, mulți dintre episcopii bisericii sârbești sunt numiți mitropoliți, fără ca terminologia să acopere realitatea din teritoriu⁵¹⁰.

O serie de surse catolice din secolul al XVII-lea sugerează că impunerile de natură fiscală, venite din partea ierarhiei ortodoxe, se răsfrângeau asupra tuturor creștinilor din teritoriul controlat de aceasta, indiferent de confesiune⁵¹¹, ceea ce este în acord cu această ideologie și cu legislația otomană favorabilă bisericii răsăritene. Cu un mandat al autorităților otomane, episcopul ortodox din Lipova și-a arogat în 1674 dreptul de a integra pe catolici în structurile ortodoxe, situație evitată de adepții bisericii latine în urma unei plăți de 200 de scuzi către pașa din Timișoara⁵¹². Într-o situație asemănătoare s-au aflat și reformații, cum e cazul celor din Bihor, care se plâng, în 1660, de insistențele ierarhilor sârbi de a-i supune la plata unor taxe, pe care ei le-ar fi datorat în mod obișnuit superintendenței de Debrecen⁵¹³.

Dincolo de o luptă strânsă din motive financiare, biserica ortodoxă a reușit să-și preserveze confesiunea. Există o ierarhie inferioară bine delimitată, protopopi, preoți, prezenți atât în mediul rural cât și în cel urban. Vizitațiile efectuate de trimișii patriarhiei în Banat și cuprinse în Catastihul de mile al Ipekului, dezvăluie atât organizarea instituțională a bisericii, cât și forța financiară a credincioșilor. Numai în Timișoara veacului al XVII-lea funcționau trei biserici de mir închinat Sf. Sobor, Sf. Sava și Sf. Gheorghe⁵¹⁴, dintre care una era deservită de câteva călugărițe (deși în scriptele otomane nu apare cu acest statut) fiind împodobită cu numeroase picturi⁵¹⁵.

⁵⁰⁹ Hádrovics L, *le peuple serbe*, p. 113-116.

⁵¹⁰ *Ibidem*, p. 113.

⁵¹¹ „Quia scismaticis Wladicis seu episcopis cogimur dare tributus quot annis aliquando et aliquando et aliquando 5 florenos quos in Parochiae seu missione nostra...toto anno aquissimus...”, *IOI*, E 152 Acta Jesuitica, Collegium Jauriense, fasc., 2, nr. 37, f. 47; text asemănător la Jakov Micaglia publicat de M. Vanino, *Leksikograf*, p. 34: „Accidit ergo ut veniret non per se sed per alium literis sibi concessis Constantinopoli Schismaticus, quem Vladicam vocant, ad colligendum per villas solitum tributum...”.

⁵¹² *Relationes*, p. 222.

⁵¹³ „Starea noastră jalnică și de plâns pe care am început a o suferi de la venirea călugărului sârbesc, vrem cu tristețe să vi-o anunțăm domniei Voastre...acel vlădică sau călugăr sârbesc are scrisori de la patriarhul constantinopolitan (recte: de la Ipek) și scrisori de la Marele Vizir. Conținutul scrisorii este acesta: Tuturor celor care locuiesc în satele și orașele din Împărăția Turcului să le poată impune dări, anume preoților, juzilor, oamenilor liberi (în afară de jidovi și turci să poată pune impozit după placul său pe orice neam)”- Ștefan Lupșa, *Istoria bisericească*, p. 17-18.

⁵¹⁴ О. Зироевић, *Српски манастири*, p. 193.

⁵¹⁵ „Rascienii sau ortodocșii își au biserica lor la capătul suburbiei, într-o grădină. Deși nu este atât de mare ca și cea catolică, ea este bine construită și împodobită cu multe culori și picturi.

În afara preoților de mir, teritoriul otoman fusese împânzit de o rețea de mănăstiri supuse ierarhiei sârbești⁵¹⁶, unele construite cu permisiunea sau chiar cu ajutorul financiar al demnitarilor otomani⁵¹⁷. Circa 20 de asemenea centre monastice au funcționat în Banatul secolelor XVI-XVII, dovedindu-se veritabile locații de cultură în mediul slavon și având rolul de a menține legăturile între teritoriile nord și sud dunărene. Mănăstirile erau, de asemenea, simboluri ale păstrării identității sârbești, majoritatea dintre ele având ca hram sfinți militari, care erau și patroni ai elitei politice sârbe⁵¹⁸. Ceea ce lipsește în cazul ortodoxiei bănățene este un control asupra practicilor devoționale. În special populația sârbească trăiește după un tipic propriu, impregnat de superstiții aflate mai mult în sfera „ereziei” decât a trăirilor creștine⁵¹⁹.

Mărturiile din secolele XVI-XVII remarcă atașamentul sârbilor la ortodoxie (*schismatici*), dar în același timp și ceea ce ar rezulta de aici: ignoranța și incultura (*illiterati*). Preoții lor se aseamănă aproape în totalitate cu credincioșii, diferența vizibilă fiind faptul că știau să scrie, însă cu așa numitele „caractere rutene” (în fapt fiind vorba despre alfabetul chirilic)⁵²⁰.

Pe un prim palier pot fi surprinse aspectele religiei oficiale promovate de biserică; în al doilea rând, aspecte legate de acele practici care nu au fundament doctrinal, încadrabile în ceea ce numim astăzi superstiție. Analizând această problematică vom putea surprinde impactul pe care l-au avut trăirile religioase în viața socială a comunităților respective. Trebuie adăugat faptul că granița dintre

Alături de ea într-o casă, locuiesc câteva călugărițe bătrâne sau femei cucernice” – Henrik Ottendorf, *De la Viena la Timișoara, 1663*, studiu introductiv Ioan Hațegan, traducere Marlen Negrescu, Timișoara, 2006, p. 15.

⁵¹⁶ И. Зеремски, *Српски манастири*, passim; Pentru una din aceste mănăstiri, Bezdin, avem certitudinea datei fundationale și a implicării bisericii și comunității sârbești, potrivit unei însemnări slavone: „Ва име Оца и Сина и чиатаго духа да се има знати каде поче се манастир Бездин правити от созда(ния) мира 7048 рождества христова 1539 и на речесе храм введенје богородици настојанјем Јоасава Милутиновича архимандрита и са помошчиу васеја брати и християна при мене иконому Леонтин Богојебичу иеромонах” – Петар Момировић, *Стари српски записи и натписи из Војводине*, Novi Sad, 1993, I, p. 1, nr. 3.

⁵¹⁷ Fodor P., *The ottomans and their christians in Hungary* în „Frontiers of Faith” (Fodor P., *The ottomans*), ed. Eszter Andor, I.G. Tóth, Budapest, 2001, p. 141.

⁵¹⁸ Marea majoritate a mănăstirilor avea 1-2 călugări, mai rar 3 cum este cazul la Voilovița sau Partoș în 1566/1567. Indiferent dacă aveau sau nu monahi, cele care erau considerate funcționale plăteau impozite otomanilor, taxe ce puteau ajunge până la 650 de akce pentru un singur locaș de cult (Zlatița). Altele deveniseră sediul unor episcopii cum e cazul Hodoșului, unde după 1616 și-au stabilit reședința episcopii de Lipova - О. Зироевић, *Српски манастири*, p. 46-47, 70, 19-80, 92-93, 107, 124, 15, 160, 199-200; pentru hramurile acestora D. Țeicu, *Monastères orthodoxes médiévaux de Banat*, în „Vilaetul Timișoarei (450 de ani de la întemeierea pașalâculului 1552-2002), Timișoara, 2002, p. 42-43.

⁵¹⁹ A. Magina, *Religie prescrisă-religie trăită. Biserică, tradiție, superstiție în comunitățile sârbești din Banat în secolul al XVII-lea*, în „Analele Banatului”, XIV, 2, 2006, p. 115-123.

⁵²⁰ *EHJM*, I/2, p. 289.

eforturile oficiale de a transmite credința și modalitatea de practicare și înțelegere a acesteia era foarte sinuoasă, adesea cele două tipuri de practici suprapunându-se.

La primul nivel de analiză poate fi încadrat tot ceea ce are un fundament dogmatic și este promovat oficial. În această categorie sunt încadrabile liturgia, diversele tipuri de slujbe, rugăciunea, ceremoniile cu caracter religios, postul. Despre fiecare dintre acestea deținem suficiente mărturii în documentele epocii. Încă din secolul al XVI-lea există mărturii asupra faptului că populația sârbească din zona Becicherecului Mare este fidelă ortodoxiei, respectarea credinței făcându-se prin posturi și numeroase rugăciuni⁵²¹.

În Catastihul de mile al Patriarhiei de Ipek, atât în prima vizitație din 1660 cât și în cea de a doua, șase ani mai târziu, apar de nenumărate ori menționate persoane care cer ca preoții să facă în numele lor liturghii, uneori chiar în număr exagerat de mare. În același catastih apare apelul la rugăciune pentru sau în numele unei persoane⁵²².

În privința postului, dovezile sunt la fel de numeroase. Franciscanul Simone Matković remarcă la 1631 că, deși sunt aplecați spre erorile sectei grecești, sârbii țin posturi îndelungate, chiar pentru păcatele mai puțin grave. Oficierea tainelor botezului și căsătoriei poate fi încadrată între aspectele care țin de religia oficială. Respectarea sărbătorilor religioase, cunoașterea semnului Sfintei Cruci și a rugăciunilor simple indică un anume atașament față de prescripțiile oficiale ale bisericii⁵²³.

Palierul secund de analiză, cel al modului de transpunere a religiei în mentalul popular, este poate mai dificil de abordat. Misionarii iezuiți Bartol Kasić și Marino de Bonis, remarcă că sârbii sunt mai atașați de rit și de respectarea lui decât de înțelegerea adevărului evanghelic⁵²⁴. Pentru niște oameni care veneau din lumea catolică posttridentină, va fi fost dificil de înțeles atașamentul față de practicile tradiționale, dintre care multe nu au un fundament dogmatic. Această raliere față de tradiție este bine surprinsă de iezuitul Bartol Kasić în relația sa din 31 ianuarie 1613: „cred atât de mult în falsitățile ce le susțin preoții lor” sau, mai mult „nu cred decât ce au auzit și au văzut de la părinți”. Orice încercare de a-i face să renunțe la practicile tradiționale este sortită eșecului, după cum se observă din remarcă aceluiași iezuit: „mai bine te lași păgubaș decât să încerci să-i convingi de falsitatea lucrurilor ce le susțin”⁵²⁵, iar arhiepiscopul Pietro Massarechi îi considera de-a dreptul „inconvertibili”⁵²⁶.

Câteva ani mai târziu, în misiunea sa de mai multe luni din anul 1617, Marino de Bonis observa că „sârbii se încăpățânează și cu obstinație țin la religia lor, așa cum le-au băgat popii lor în cap”⁵²⁷. Refuzul de a accepta o altă variantă religioasă decât

⁵²¹ Vezi nota 274.

⁵²² DIMB, I, p. 127-149; С. Матић, *Катастух*, passim.

⁵²³ *Litterae*, I, p. 354-355.

⁵²⁴ EHJM, I/2, p. 289.

⁵²⁵ *Ibidem*, I/1, p. 71-73.

⁵²⁶ „...siano tanto duri e difficili a convertirsi.sono inconvertibili”, J. Радонић, *Римска курија*, p. 32-33.

⁵²⁷ EHJM, I/2, p. 289.

cea în care erau ancorați, arată solidul atașament al populației sârbești față de valorile tradiționale.

Misionarii catolici „acuză” populația sârbească de mii de superstiții. Cele care păreau mai interesante au și fost descrise de către reprezentanții Sf. Scaun. Mai întâi înclinația spre vrăjitorie și descântece, prezentată de către Marino de Bonis la 1617. Se pare că populația sârbească apela des la puterile magice ale vrăjitorilor⁵²⁸. Nu este însă un fenomen strict sârbesc pentru că îl regăsim în aproape întreaga Europă, mai ales în zonele rurale. Alte practici cu greu le-am putea cataloga, întrucât implică și preotul, reprezentantul oficial al bisericii. Din informațiile lui de Bonis și Kasić aflăm că în cazul unui copil care moare nebotezat, situația nu este deloc tragică. Se recurgea la o soluție ce urma să ofere cadrul sacru, pentru ca acel suflet să poată pătrunde în împărăția cerurilor. Nașul urma să-l ia în brațe să-l îndrepte spre răsărit și să strige de trei ori: „Iată credința!”. Iar după aceea copilul urma să fie îngropat sub streșina bisericii, exact acolo unde cade apa de ploaie, iar preotul urma să facă în numele lui 40 de liturghii. În acest fel se considera că acest copil este botezat și sufletul său rămâne salvat⁵²⁹. Circula, de asemenea, în rândul populației o superstiție legată de modalitatea în care era făcut semnul crucii. După o predică în fața sârbilor, Marino de Bonis s-a ferit să-și facă semnul crucii după model catolic, pentru că în mentalul lor circula superstiția că în umărul stâng sălășluia diavolul care îndeamnă la rău⁵³⁰.

Probabil una dintre cele mai interesante superstiții este aceea a legendei prin care populația sârbească refuza primatul papal. Întrebați de către Kasić în 1613 sau de Bonis, în 1617, în legătură cu persoana Papei, sârbii au recunoscut că în trecut acesta avea autoritate și jurisdicție asupra întregii creștinătăți. Simbolul acestei autorități era dat de o barbă de aur pe care papa o avea în dar de la Dumnezeu. La un moment dat unul dintre papi s-a îndrăgostit de o fecioară sfântă și în numele acestei iubiri și-a ras barba. Dumnezeu l-a pedepsit retrăgându-i autoritatea pe care până atunci o avusese asupra tuturor⁵³¹. Deși nimic mai mult decât o legendă, ea explică foarte bine, la nivel de mentalitate, respingerea autorității Sfântului Scaun precum și percepția sa mai generală în imaginarul colectiv al acestor comunități.

Din analiza celor două dimensiuni ale vieții religioase se observă că demarcația între oficial și superstiție este una foarte flexibilă. Pare normal, din perspectiva credinciosului simplu al acelei epoci, ca un preot să se implice în practici și ritualuri ce nu au acoperire dogmatică, sacralizându-le prin simpla lui prezență, așa cum este cazul susținerii liturghiilor pentru copilul mort nebotezat.

Toate aceste trăiri se răsfrâng la nivelul vieții sociale, noțiunii de păcat atribuindu-se cu totul alte valențe decât cele pe care le acordă teologia contemporană, mai ales că oamenii bisericii îi oferă cadru legal.

⁵²⁸ „sono infetti, d' infinite superstitioni, dediti alle stregerie e fattucherie...”, *Ibidem*, p. 299.

⁵²⁹ *Ibidem*, I/1, p. 72; I/2, p. 290.

⁵³⁰ *Ibidem*.

⁵³¹ *Ibidem*.

Din mărturia aceluiași Bartol Kasić reiese că furtul, deși văzut ca un rău în cadrul comunității, nu este considerat păcat pentru că o parte din suma furată este oferită preotului, hoțul fiind absolvit astfel de vină în fața Divinității, și implicit a comunității. Preotul, în postura de sacerdot care „dezlega” păcatul, nu pregeta să ceară bani rudelor păcătosului, chiar dacă acesta era mort. Se credea că prin multă rugăciune și oboseală din partea preotului, până la urmă păcatul va fi șters iar făptuitorul iertat.

În reprezentările mentalului colectiv al sârbilor, beția nu este văzută ca un păcat ci mai degrabă ca un sacrificiu pentru Dumnezeu. Marino de Bonis relatează în 1617 despre sărbătorile mari de peste an, pe care sârbii le țineau cu multă ceremonie. Întotdeauna ele începeau cu o slujbă în cinstea Sfintei Treimi, a Sfintei Cruci și a tuturor sfinților. După slujbă, participanții declanșau o beție generală, care începea cu golirea a 7, 9 sau 15 pahare, fiecare închinând în cinstea celui alt. La sfârșit era băut paharul pentru Dumnezeu, „Boji pehar”, pentru care toți se descopereau și stăteau în picioare cu lumânări aprinse în mână⁵³². Bând paharul pentru Dumnezeu sacralizau în acest fel un viciu care, în mod normal, nu ar fi avut parte decât de condamnare din partea bisericii.

Multe informații au intrat în atenția reprezentanților Sf. Scaun în legătură cu problema matrimonială, uniune care, teoretic, era considerată veșnică. Cu toate acestea, dizolvarea căsătoriei era un fapt obișnuit. Soția putea fi foarte ușor repudiată și, în schimbul unei taxe plătite preotului, putea avea loc o a doua căsătorie. Bosniacul Simone Matković relatează că valoarea taxei către preot pentru un asemenea serviciu era de 12 scuizi, adică un preț destul de ridicat pentru un viciu relativ răspândit⁵³³.

Biserica ortodoxă sârbă a ales varianta optimă de control într-o lume în care autoritatea sa spirituală nu era sprijinită de către autoritatea politică. Renunțând la a se implica prioritar în dispute dogmatice, biserica a urmărit pragmatic să obțină anumite beneficii în fața unei autorități otomane tot mai insașiabile. Va trebui să așteptăm secolul al XVIII-lea, cu toate înnoirile sale, pentru ca și în biserica ortodoxă să apară acel curent care să încerce înlăturarea practicilor tradiționale.

B. Reformă și contra-reformă în Banatul otoman

Schimbările politice de după 1552 au avantajat confesiunea ortodoxă și au avut un impact major asupra celorlalte segmente creștine, Reforma și romano-catolicismul. În urma cuceririi otomane, ambele denominații creștine nu avuseseră decât de pierdut: catolicii – puținele biserici și conventuri care le mai rămăseseră, cum este cazul celui franciscan din Lipova, iar protestanții fiind nevoiți să-și reconsidere strategia datorită stopării progresului instituțional aflat într-o formă incipientă și a izolării vis-a-vis de celelalte comunități de aceeași orientare. Favorizarea unora sau altora dintre confesiuni nu a fost dictată de considerente religioase, ci, în cele mai

⁵³² *Ibidem*.

⁵³³ *Litterae*, I, p. 354.

multe cazuri, de prestația autorităților turcești din teritoriu, precum și de contextul politic al epocii.

Trecând peste relația cu lumea ortodoxă, istoriografia consideră, în general, că otomanii au favorizat confesiunile reformatate. Inițial protestanții au suferit la fel ca toți ceilalți creștini: și-au pierdut bisericile iar corpul sacerdotal a fost ucis sau alungat. În cazul Ungariei centrale, reformații erau o majoritate numerică în raport cu credincioșii catolici. De multe ori autoritățile locale otomane au ținut cont de factorul numeric în domeniul religios, pentru a menține status-quo-ul prestabilit, anterior cuceririi. În cazul protestanților s-a ținut cont și de alte aspecte care îi făceau dezirabili: puritanismul bisericii, doctrina obedienței față de superior și mai ales sentimentele anti-germane specifice lumii reformatate maghiare⁵³⁴. Protestantul elvețian Charles Liffort nu putea fi decât încântat de situația observată în teritoriile aflate în sfera dominației turcești:

„En Debrecen et aux aultres eglises qui son de la rivage du Danube soubz l'obeissance civile des Turcs vivans tote fois en liberte de la conscience”⁵³⁵.

Dimpotrivă, scrisoarea catolicului Juri Pál, adresată palatinului Ungariei, lasă să se întrevadă că pentru catolici situația era exact pe dos. În viziunea sa creștinii din vilayetele Ungariei sunt într-o stare jalnică, fiind la discreția turcilor, care obligă comunitățile să primească preoți pe care aceștia nu-i vor, ocupă sau distrug biserici și cer taxe exagerat de mari pentru exercitarea liberă a religiei⁵³⁶. Ambele relatări par să indice că otomanii au favorizat într-adevăr confesiunile reformatate, deși situația nu ar trebui absolutizată.

Cazul Banatului este și din acest punct de vedere unul opus situației din fostele teritorii ale regatului ungar. Anterior anului 1551, comunitățile protestante din zona de câmpie începuseră să-și clădească o anumită identitate, folosindu-se de școli sau de practica sinodală. Exista o elită intelectuală care menținea legăturile cu universitățile din centrul Europei. Reformații au trebuit să facă față unei ofensive catolice care a înlăturat liderii religioși și a disipat credincioșii. La mai puțin de un an, a intervenit ocupația otomană, care a dat o nouă lovitură. Cele două momente au izolat, practic, centrele reformatate ale Banatului, lăsându-i pe adepții protestantismului fără organizare ierarhică și administrativă. La sfârșitul secolului al XVII-lea, un autor reformat foarte bine documentat nu putea să indice apartenența protestanților bănățeni la vreuna din instituțiile existente⁵³⁷. Menținerea puținilor credincioși rămași s-a datorat, mai degrabă, unui efort misionar. Legăturile cu elita intelectuală central-europeană au devenit fragile,

⁵³⁴ Fodor P., *The ottomans*, p. 142-143.

⁵³⁵ Pokoly J., *Dr. Liffort Károly genfi polgár segélygyűjtő útja Erdélyben és Magyarországon 1593*, în „Magyar Protestáns egyháztörténelmi adattár”, X, 1912, p. 147-148.

⁵³⁶ BAC, colecția Kemény Samuel, mss. KS I, IX, p. 101-109.

⁵³⁷ Ember P., *Historia*, p. 639.

până la dispariția totală. După ocuparea provinciei de către turci, doar patru studenți din arealul bănățean mai sunt înregistrați la Wittenberg. O bună parte dintre cei care studiaseră la universitatea protestantă, dar și membri ai comunității reformate din Banat, au ales să se refugieze din teritoriul otoman de la sud de Mureș. Cel mai bun spațiu de refugiu rămăsese Principatul Transilvaniei, unde își puteau exercita liber credința. Un exemplu este Emeric Csanádi, care studiaseră la Wittenberg, peregrinase în 1551 prin Liska, pentru ca apoi să se stabilească pastor la Ardud, de unde, în 1557, i-a scris protopopului de Sălaj despre noutatea sacramentară promovată la Cluj⁵³⁸. Un alt caz este cel al lui Petru Lippai care s-a numărat printre studioșii de la Wittenberg în 1568. În timpul petrecut la universitatea germană a făcut parte din rândul tinerilor maghiari care au subscris la puritatea dogmei calvine, în fața presiunilor antitrinitare⁵³⁹. Revenit în patrie, se stabilește la Cluj, unde, alături de profesie, își va schimba și religia. Iezuitul Antonio Possevino îl amintește ca fiind unul dintre susținătorii ideilor unitariene radicale ale lui Francisc David, confruntându-se cu luteranii din oraș⁵⁴⁰.

Zona Clujului se pare că i-a atras pe cei mai mulți dintre reformații bănățeni. Este și cazul a doi protestanți din Timișoara, Temesvári István și Temesvári János. Primul a funcționat o vreme ca învățător în școala reformată din Teleag, Bihor, iar în 1574 a publicat, împreună cu Tinodi Sebestyen, *Cronica regilor Bela și Sigismund*, ca, în 1577, să publice *Istoria regelui Matia și a principelui Ștefan Báthory*. Cel de-al doilea s-a format ca intelectual în atmosfera colegiului reformat din Cluj, ca discipol al celebrului Károly Péter, fiind numit notar și apoi jude primar al Dejului⁵⁴¹. O parte a bănățenilor refugiați a optat pentru varianta radicală a unitarianismului, asemenea lui Petru Lippai. Un anume Csanádi Demeter, autor antitrinitar, publica la Debrecen (oraș reformat!) *Istoria principelui Ioan Zapolya*, reeditată cinci ani mai târziu la Cluj⁵⁴². Cel mai semnificativ personaj unitarian de origine bănățeană, a fost Csanádi Pál. Născut în 1572, va ajunge rectorul Colegiului Unitarian din Cluj, pentru ca în 1632 să fie ales superintendent, guvernând biserica ariană până la moartea sa, survenită în 1636 din cauza unei embolii⁵⁴³.

Mult mai puțini au fost cei care au ales alte zone ale spațiului ungar. Ioan Csanádi era la 1576 pastor în Pesta, Samuel Lippai, cu posibile origini în Lipova bănățeană, era la 1651 profesor la Debrecen, iar în 1655 la colegiul din Sarospatak⁵⁴⁴. În secolul al XVII-lea centrele de formare și educație din Principat sunt cele care au

⁵³⁸ Zövény J., *A reformáció*, p. 205, 311.

⁵³⁹ Ember P., *Historia*, p. 262.

⁵⁴⁰ „Petrus Lippai, qui post reditum in Patriam religionem cum viate professione mutavit” - Bod P., *Historia*, I, p. 365; „Alcuni luterani dunque et con loro il falso plebano di Alba, facero la prima querela contra Francisco di Davide et contra un certo Pietro Lippai, Ariani”, *FRT*, III, p. 129.

⁵⁴¹ Szekernyes J., *Temesvár*, p. 25.

⁵⁴² Benkő J., *Transsilvania*, p. 355.

⁵⁴³ Adattár, III, p. 482-483.

⁵⁴⁴ Ember P., *Historia*, p. 293, 587, 634.

atras tinerii studiosi bănățeni. În veacul respectiv niciun student din Banatul de câmpie nu pare să mai fi frecventat vreuna din universitățile europene. Atractive se vor dovedi colegiile din Cluj și Aiud, unde găsim înmatriculați cinci studenți ale căror nume indică Banatul de câmpie⁵⁴⁵ ca arie de proveniență. Dispersia elitei intelectuale a privat comunitatea regiunii de persoane care puteau genera un model identitar, favorizând acțiunea catolică. În zona rămasă sub turci tendința a fost de radicalizare a Reformei. Meritul îi revine aceluiași Paul Karádi, întâlnit anterior la Caransebeș. Retras din Banat după moartea protectorului său, Karádi s-a perindat o vreme prin Principat. În 1568 participă ca arbitru la marea dispută dintre calvini și unitarieni desfășurată în palatul princiar din Alba-Iulia. Anul următor îl regăsim la Abrud unde încropise o tipografie în care va tipări „Comedia Balassi Menyhart”⁵⁴⁶.

Reușita promovării ideilor ariene este limitată în Transilvania datorită faptului că exista o permanentă dispută cu calvinii. Cunoscând bine teritoriul bănățean, Karádi împreună cu un grup de tineri unitarieni clujeni, se îndreaptă spre Banatul ocupat. Aici preiau cu forța o serie de biserici de unde alungă pastorii calvini. Întreprinderea lor a fost favorizată și de turci care vedeau anumite similitudini între negarea Treimii și credința monoteistă islamică. Se stabilesc două parohii principale, una la Șimand, unde a rămas predicator Benedict Ovári, și alta la Timișoara, unde s-a stabilit Karádi. Antitrinitarii au încercat folosirea tipografiei de la Abrud în scop prozelit, însă fără rezultate deoarece otomanii au confiscat-o. Prin intermediul tipăriturii fost vizat și segmentul ortodox local, dar unitarienii au întâmpinat reacția unui episcop sârb, care, în colaborare cu autoritățile otomane, le-a stopat acțiunea. După 1576, atât Karádi cât și Ovári se vor apropia de dogma iudaizantă a lui Francisc David, pe care o vor promova la Șimand, Timișoara și Cenad. După condamnarea lui David, unitarienii de factură sabatară din Banat vor intra în conflict deschis cu cei din Transilvania, Karádi devenind primul episcop iudaizant din întreaga Ungarie. A fost singura încercare de acest fel din sfera Reformei radicale, care a divizat pentru peste o sută de ani biserica ariană. După 1580, în contextul disputelor cu comunitatea catolică și datorită dispariției liderilor, Ovári și Karádi, unitarienii își pierd forța de persuadare. Episcopia sabatară din Timișoara este ultima instituție ecleziastică amintită în Banat, în legătură cu vreuna dintre confesiunile reformată⁵⁴⁷. La nivelul teritoriului de la sud de Mureș vor continua să funcționeze doar parohii, fără a avea însă suportul instituțional necesar.

Prozelitismul protestant din zona ocupată de turci a vizat îndeosebi populația rămasă fidelă dogmelor promovate de biserica romană. În Timișoara, după cucerirea

⁵⁴⁵ Ambrosius Lippai și Petru Csanádi la Cluj- BAC, MSR 1253/B: *Nomina studiosorum collegii Claudiacii ab anno Domini 1668*, f. 3, 7; Francisc Cinadi și doi Petru Tsinadi la Aiud - Jakó Z., Juhász I., *Nagyenyedi diákok*, p. 105, 108.

⁵⁴⁶ A. Magina, *Confesiunea unitariană*, p. 60.

⁵⁴⁷ Kénosi Tözsér János, Uzoni Fosztó István, *Az erdélyi unitárius egyház története*, I, traducere Márkos A., studiu introductiv și ediție Balázs M., Cluj-Napoca, 2005; A. Magina, *Confesiunea unitariană*, p. 60-63.

otomană, s-au stabilit negustori raguzani și bosnieci care, alături de o mică comunitate maghiară, vor forma nucleul catolic al zonei, lipsiți însă de funcționarea serviciilor divine din cauza penuriei de preoți. În 1578 acești catolici trimiteau o scrisoare patetică Sfântului Scaun solicitând ajutor în acest sens. Pe lângă vexațiunile venite din partea otomanilor, comunitatea trebuia să suporte și presiunile „eretice” antitrinitari, activi în acea perioadă în orașul de pe Bega. „In questi paesi gli eretici delli varie setti”, scriu raguzanii, care îi amăgeau pe bunii catolici „serpendo, con loro predicationi” ori cu „dibatis et veterosi predicationi”. Adepții bisericii romane, oameni simpli, erau expuși frecvent la asemenea predici datorită faptului că nu exista decât un singur preot catolic, dominicanul raguzan Dominic Giurgević. În scrisoarea adresată Sfântului Scaun erau solicitați de urgență preoți care să stopeze „falsa dogma di eretici”, care a făcut „molte mali della pieta christiana”, să administreze sacramentele și să conducă comunitatea pentru că cu greu poate dominicanul de unul singur „rebatere la loro falsita et predicare”. Autorii scrisorii identifică foarte bine amenințarea venită dinspre unitarieni:

„perfidi eretici qui nagano la Santissima Trinita, la divinita del nostro redentore, li sancti sacramenti, l'autorita della romana Gesa, la croce di Christo, la intercesione et la nominatione di Sancti et de Dio”⁵⁴⁸.

Scrisoarea dezvăluie carențele catolicismului bănățean dar și tenacitatea prozelită a Reformei radicale, care face apel la predică și dispute publice pentru a reuși să se impună. Pe lângă profesarea unor concepte tipice reformei, cum ar fi respingerea autorității bisericii romane sau intercesiunea sfinților, accentul pus pe predicile din Vechiul Testament (*veterosi predicationi*) și negarea divinității lui Christos indică o presiune dinspre cea mai radicală aripă a unitarienilor, cea de factură iudaizantă, aflată în acei ani în plin avânt în zona Timișoarei. Deși nu a reușit să disloce comunitatea catolică, propaganda antitrinitară s-a bucurat de un real succes, căci „molti hanno apostato”, mai ales din rândul populației maghiare, cărora antitrinitarii li se adresau în vernacular, în vreme ce preotul catolic raguzan nu cunoștea respectiva limbă⁵⁴⁹.

Pentru a răspunde provocării din zona otomană, Sfântul Scaun a făcut apel la o armă specifică Contrareformei: vizitația apostolică. Într-o oarecare măsură cadrul era similar cu cel din Caransebeș: trebuia evaluată situația și hotărât ce putea fi salvat și, pe cât posibil, fortificată comunitatea catolică existentă. În 1581 era numit vizitator apostolic episcopul de Ston (în Croația de azi), Bonifacije Stefanović Drakolica (cunoscut ca Bonifaciu de Ragusa). El era însoțit de Bartolomeo Sfondrato (Bartol Sfondrati), iezuit croat, părinte confesor la Casa Sacra din cadrul colegiului din Loretto, și de franciscanul observant, Antonio Matković. Numirea lui Bonifaciu de Ragusa nu

⁵⁴⁸ ASV, Instrumenta miscellanea, nr. 5907.

⁵⁴⁹ ASV, Archivum Arcis, Armarium I-XVIII, mss. 1851. Anexa III: „quorum unus est inter nos qui vocatur Dobronichi frater Dominicanus, qui etiam nescit concionari Hungarice”

a fost deloc întâmplătoare deoarece acesta fusese misionar în Ierusalim, la un convent franciscan, cunoștea limba turcă și, prin intermediul relațiilor sale, a putut obține un permis de trecere din partea autorităților otomane⁵⁵⁰.

Bartolomeo Sfondrato era născut la Ragusa în jurul anului 1534, într-o familie celebră. Odată intrat în ordinul iezuit, a fost trimis ca misionar atât în Italia cât și în Dalmația, Bosnia și Croația⁵⁵¹. În epocă, pentru prestanța și cunoștințele sale, trecea drept „doctissimus missionarius”. Revenit în patrie este numit de către papa Grigore al XIII-lea ca însoțitor al vizitatorului apostolic, Bonifacio de Ragusa, în Serbia și Ungaria⁵⁵².

Veniți din Italia, de la Ancona, episcopul și cei doi misionari debarcă în portul Sibenik și se îndreaptă spre Sarajevo, unde ajung în 24 mai 1581. O lună mai târziu se aflau la Conventul franciscan de la Olovo, de unde trec spre Tuzla. Din această ultimă locație intră pe fostele teritorii ungare, la Požega, de unde episcopul se îndreaptă spre Pécs iar Sfondrato spre Belgrad⁵⁵³. De aici, prin Timișoara, pleacă spre Cluj, prin Alba, pentru a-și reînnoi voturile, de unde va reveni la Timișoara⁵⁵⁴. În 18 septembrie același an, misionarii ajunseseră în orașul de pe Bega. Ceea ce știau din scrisoarea comunității catolice reprezenta doar o parte din neajunsurile credincioșilor, așa cum o dezvăluie în prima scrisoare trimisă de la locul misiunii⁵⁵⁵. Până în 1551 nu era nicio informație despre cazurile de acceptare a Reformei în lumea rurală. La fel ca în Caransebeș, lipsa corpului sacerdotal i-a determinat pe catolici să recurgă la pastorii protestanți. Misionarii vor încerca să implementeze catolicismul tridentin și să formeze comunitățile catolice pentru a face față asaltului protestant. Instrucțiunile primite de către misionari în acest sens vorbesc de la sine. În 59 de puncte li se cerea să pedepsească apostazia și pe cei care nu acceptă noul catolicism reformat, să deschidă școli, să soluționeze problema căsătoriilor. Un accent deosebit se punea pe difuzarea cărților religioase în limba latină înspre credincioși, dar mai ales spre corpul sacerdotal, secular sau regular, rămas în teritoriu, pentru a putea astfel descoperi noua dogmă tridentină⁵⁵⁶. La Timișoara, episcopul de Ston a avut un succes limitat în promovarea mesajului prin intermediul cărții, deoarece după moartea lui rămăseseră 18 exemplare din Breviarul roman, pe care Sfântul Scaun se străduia să le recupereze. Membrii comunității trebuia să primească cărți despre doctrină, probabil catehisme, în vernacular, tipărite atât cu caractere latine cât și chirilice⁵⁵⁷.

⁵⁵⁰ Tóth I. G, *Raguzai*, p. 448-451.

⁵⁵¹ Dragoljub Pavlović, *Elogia Iesuitarum Ragusinarum*, în „Croatia Sacra”, Zagreb, 1933, p.120-122.

⁵⁵² M. Vanino, *Ljetopis Dubrovačkoga kolegija (1559-1564)*, în „Vrela i prinosi”, Sarajevo, 1937, p. 4-5.

⁵⁵³ *FRT*, I, p. 171; Tóth I. G, *Raguzai*, p. 454.

⁵⁵⁴ *MAH*, II, p.158-159; *FRT*, I, p. 153.

⁵⁵⁵ *Litterae*, I, p. 118-19.

⁵⁵⁶ *Acta Bosnae*, p. 321-334.

⁵⁵⁷ *Ibidem*, p. 335-336.

În martie 1582 două scrisori venite dinspre comunitățile raguzană și maghiară din Timișoara dezvăluiau, din nou, aspecte din relația reformă-catolicism. Moartea episcopului de Ston a redus din corpul sacerdotal și așa precar. Ambele scrisori insistă pentru sprijin material care ar fi favorizat întemeierea unei școli. Doar prin educație tinerii și implicit comunitatea puteau face față „luteranismelor” și necredințelor din oraș. Dominic Giurgević, parohul orașului, se străduia să promoveze în rândul tineretului principiile catolice dar era limitat de slabele cunoștințe de limbă maghiară. Dominicanul, plin de zel, se folosește de armele contrareformei: predica și disputele publice⁵⁵⁸, reușind într-un final să elimine amenințarea venită dinspre Reforma radicală, căci intervenția sa i-a oprit pe unitarieni să țină sinodul programat la Șimand, afectând practic posibilitatea coordonării acțiunilor acestora, fapt ce a dus, în timp, la un recul antitrinitar în zonă:

„Che facendosi nella citta di Simandra un sinodo d’heretici per cacciare via un sacerdote parocchiano di Maghiaretto apresso Vilagusc, che tenea la Trinita, imbattendosi esso maestro Tomaso (di Nadali n.n.) con un fra Domenico da Ragusa dellle Ordine di San Domenico parocchiano di Tamisfar condotto dalli mercanti ragusei, esporno in modo che gli heretici restorno confusi, cacciati et alcuni castigati”⁵⁵⁹.

Bartolomeo Sfondrato nu-i putea acorda sprijin deoarece, între timp, se îmbolnăvise. Iezuitul, cu mintea răătăcită (*mente captus*), refuza să își mai facă rugăciunile, să participe la missă, ajungând să vagabondeze prin oraș și să pactizeze cu unul dintre predicatorii protestanți. În 10 noiembrie, din cauza refuzului de a se lăsa îngrijit, iezuitul moare în casa unui raguzan⁵⁶⁰. Era sfârșitul primei încercări de refacere a catolicismului de la sud de Mureș. Numărul mare de catolici rămași fără asistență spirituală a atras atenția iezuiților transilvăneni, căci existau:

„Christiani, qui sub Turcis Tömösvarini et Giulae habitant, miserunt ad eum nuncios rogantes, ut ipsis aliquem Sacerdotem Catholicum concederet, asserentes se omnes sub Basa Tömösvariensi in quadraginta villis et in civitate in Catholica Religione constanter permansisse”⁵⁶¹.

⁵⁵⁸ „... unum fratrem Dominicum Giurgevich Ragusinum ordinis Sancti Dominici, hic Temesuarii nobiscum morantem, patrem quidem et vitae integritate et scientia admodum insiquem, qui tum praedicationibus, tum disputationibus inimicos Sanctae Fidei persequi non cessat” - ASV, Archivum Arcis, Armarium I-XVIII, mss. 1851; mss. 1852. Anexele II-III.

⁵⁵⁹ Molnár A., *Le Saint-Siege*, p. 118, n. 401.

⁵⁶⁰ *FRT*, II, p. 30; *Călători*, III, p. 79; M. Vanino, *Bartol Sfondrati*, p. 153.

⁵⁶¹ *MAH*, III, p. 344.

Din rațiuni economice, dar și date de numărul mare al adepților religiei romane, otomanii vor favoriza comunitățile catolice din Banat, contrar celor petrecute în restul teritoriului ungar. Comercianții raguzani și bosnieci, ce controlau o parte a comerțului cu Levantul, aduceau beneficii statului otoman, deși erau de credință romană. Favorizându-i în plan economic și religios, turcii nu aveau decât de câștigat. În al doilea rând numărul și componența etnică au favorizat de asemenea populația catolică. Cei mai mulți credincioși erau sud-slavi, iar printre autoritățile locale din provinciile imperiului exista un număr destul de mare de slavi sudici convertiți la islam, dar care au continuat să-și favorizeze foștii coreligionari⁵⁶².

Astfel se explică de ce pașa din Timișoara „a poruncit sub pedeapsa tăierii nasului și a urechilor, să nu aducă decât un preot al religiei celei vechi, și dacă îl vor aduce îi va da el întreținerea. Un altul, tot turc, a refăcut biserica din temelie”⁵⁶³.

Situația nu este una singulară. Un alt pașă a promis că va permite revenirea preoților catolici în condiții de siguranță, oferindu-le misionarilor „literas ei Thurcica lingua scripta dedit, ut per ditionem Turcarum libere in Ungaria predicaret Evangelium Christi.”⁵⁶⁴

Și trimișii Sfântului Scaun profită. În regiunea dintre Gyula și Timișoara din trei orașe au fost alungați pastorii protestanți, dacă ar fi să dăm crezare unei relații din 1585, iar 80 de sate ar fi fost readuse la credința catolică, de vreme ce în peste o sută de localități credincioșii care nu acceptaseră predicatorii reformații s-au grăbit să își reafirme atașamentul la religia tradițională⁵⁶⁵. Rapoartele demonstrează cât de eficientă poate fi misiunea în cazul prezenței unui factor politic favorabil. Acest succes a fost facilitat și de receptarea sumară a Reformei. În mediul rural succesul reformei nu s-a datorat unei bune receptări și înțelegeri a mesajului transmis, ci lipsei corpului preoțesc catolic. Comunitățile îi acceptă pe protestanți în lipsa a ceva mai bun, a unui preot care să officieze serviciile divine. Aici nu mai este vorba de a educa populația în spiritul Reformei și de a-i construi o identitate, ci de a suplini un vid al corpului sacerdotal. Nici măcar pastorii reformați nu erau suficienți. Mărturii din secolul al XVII-lea lasă

⁵⁶² I. G. Tóth, *Difficult neighbours: Catholic missionaries and „Turkish” Muslims in Ottoman Hungary in the 17th century*, prezentare pentru cel de-al 20-lea Congres Internațional de Științe Istorice, Sydney 2-9 iulie 2005.

⁵⁶³ *Călători*, III, p. 111.

⁵⁶⁴ *MAH*, III, p. 345.

⁵⁶⁵ „...missit in regionem Turcarum versus Gyulae et Temesvarum. Ibi divina auxiliante gratia ex tribus oppidis expulsi sunt haeretici ministri nostrum opera. Sunt denique pagi 80, in quibus sum versatus ab eo tempore. Essent centum quoque et ultra pagi, qui carent sacerdotibus et haereticis ministris si fuisset sufficiens ad peragrandum illos, in quibus a Quadragesima usque ad Pentecostes audivi confessiones mille hominum et ultra”, *FRT*, II, p. 119-120.

să se înțeleagă că un predicator calvin deservea șapte comunități rurale din zona Mureșului, dar locuitorii au revenit la catolicism după 27 de ani de coabitare cu Reforma⁵⁶⁶. Cât de profund putea fi acel calvinism? Sau mai degrabă, cât de atașată poate fi o comunitate unor principii religioase? Aceleași comunități, înainte de predicatorul calvin, s-au servit și de preoți ortodocși, pentru ca, ulterior, prezența misionară să-i readucă în tabăra romană. Nu pentru mult timp însă, deoarece la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul celui următor doar câțiva locuitori mai erau catolici, restul fiind atașați ortodoxiei⁵⁶⁷. Cazul Carașovei, cel mai mare centru rural al Banatului, este aproape identic, populația de aici fiind deservită de preoți ortodocși sau reformați la oficierea serviciilor divine⁵⁶⁸. O incursiune în filmul întâmplărilor din Bobda ne poate lămuri asupra reușitei implementării Reformei în lumea rurală catolică. La venirea iezuiților, în 1613-1614, maghiarii din localitate, anterior catolici, erau păstoriți de ani de zile de către un predicator calvin. Cea mai mare parte a comunității s-a grăbit să revină la biserica tradițională. Tinerii educați în spiritul Reformei au rămas mai departe alături de „eretic”. Pentru ei catolicismul nu însemna nimic, dovedind că propaganda calvină putea fi deosebit de eficientă în mediile pe care bisericile tradiționale nu le cultivaseră suficient de mult⁵⁶⁹. În aceste condiții este dificil de susținut atașamentul clar al unei comunități la un anume tip de doctrină, indiferent de coloratura confesională. Lumea rurală s-a dovedit mai atașată de tradiție și obiceiuri decât de respectarea preceptelor evanghelice. Uzanța preoților atâtor denominații dovedește doar faptul că populația din comunitățile sătești dorea alinierea la anumite standarde general valabile, care implicau și prezența unui sacerdot, indiferent de doctrina profesată de acesta.

Catolicii se vor strădui să promoveze un învățământ de bază pentru a face cunoscute fundamentele credinței și a contracara astfel imixtiunea protestantă. Situația politică de la sfârșitul secolului al XVI-lea părea să o permită. Lungul conflict dintre Liga Sfântă și Poartă (1593-1606) a readus o serie de teritorii în sfera de influență creștină. Cel mai important centru ocupat de Principat cu această ocazie a fost Lipova. Documentele, mult mai numeroase decât cele din perioada anterioară, prezintă o multitudine de aspecte religioase. În primul rând situația politică a favorizat zelul catolic. Intenția principelui Sigismund Báthory era de a înființa un colegiu în oraș, proiect irealizabil însă din cauza permanentei amenințări turcești și a dificilei susțineri

⁵⁶⁶ „In pagis Velismanta, Bazaua, Bakamezeuo, Oztrogo, Cella, Inich et Miloua. In his pagi solim catholici, deide scismatici, ultimo denique calvinistae erant; Ubi praedictorum pagorum inhabitatores 27 annis praedicantem Caluinum habuere...”, *Relationes*, p. 112.

⁵⁶⁷ I. G. Tóth, *Un francescano raguseo a Timișoara: L'ultimo missionario cattolico nell'Ungheria turca* (I. G. Tóth, *Un francescano*), în „Atti e Memorie della Società Dalmata di Storia Patria”, Roma, 2001, p. 82-83, 100.

⁵⁶⁸ „...quibus inter illos homines diu derelictos a sacerdotibus catholicis, orte sunt et oriuntur sismata, heresiaes ceterique quam plurimi errores, et hoc ob carentiam sacerdotum catholicorum; quia post lios pastores errarunt et estraneos... Lutheranorum, Calvinistarum, ac Scismaticorum”, *Acta Bosnae*, p. 382.

⁵⁶⁹ *EHJM*, I/1, p. 193.

materiale în acel mediu, parțial „eretic”, parțial ortodox⁵⁷⁰. Asistăm la o ascensiune a ortodoxiei, reprezentată de instituția episcopală locală, printr-un ilustru membru al familiei Brancović, Sava. Pentru că a contribuit la cedarea orașului către autoritățile principatului transilvan, episcopul sârb a beneficiat de bunăvoința princiară fiind dăruit cu diverse posesiuni în oraș și în zona periferică. Baza umană și materială a ortodoxiei a fost extinsă prin așezarea unor soldați sârbi în orașul de pe Mureș⁵⁷¹, gratulați cu donații de către principii transilvăneni pentru efortul lor în apărarea graniței cu otomanii. Ortodocșii dețineau o biserică pe strada nemțescă (*Nemeth utca*)⁵⁷², în timp ce biserica mare, a fostului convent (probabil franciscan), fusese preluată de către turci și transformată în moschee⁵⁷³. Reformații, la rândul lor, erau o prezență activă în oraș. Cel puțin între 1607 și 1616, Ștefan Laskai, *concinator eiusdem loci*, a fost posesorul unei case pe strada Hoson⁵⁷⁴. În anul cedării Lipovei către otomani (1616), deplângea într-o însemnare soarta maghiarilor care vor ajunge în mâinile păgânilor⁵⁷⁵. Atât episcopia ortodoxă, cât și biserica reformată au continuat să funcționeze fără probleme pe toată perioada cât orașul s-a aflat între granițele Principatului. Autorul unei notițe despre biserica reformată în Ungaria și teritoriul bănățean, Kocsi Csergő Bálint, aprecia perioada de început de secol XVII ca fiind cea mai fastă din istoria bisericii calvine din Lipova: „celebriorem Lippensis circa initium huius saeculi...”⁵⁷⁶.

În Banatul otoman al secolului al XVI-lea și la începutul celui următor, propaganda reformată încă are succes, dat mai ales de reușita formală a penetrării mediului rural catolic, conservator și tradițional, dar puțin vizibil la nivelul unui atașament ferm. Inițierea misiunilor catolice organizate cu scop bine definit, de recuperare a teritoriilor pierdute în fața ereziei, și ascensiunea unei bisericii ortodoxe tot mai combative în obținerea unor resurse financiare, vor modifica drastic peisajul religios.

În 1612 doi misionari iezuiți, Ștefan Szini și Bartolomeo Kasić, primul maghiar iar celălalt croat, primeau o brevă papală prin care era inițiat efortul de refacere a catolicismului în zonele ocupate de otomani⁵⁷⁷. Acțiunea misionară era mai mult

⁵⁷⁰ MAH, IV, 182-183.

⁵⁷¹ MOL, F1 Librării Regii, IV, passim. Parțial aceste diplome au fost editate de către J. Радонић în *Прилози*, p. 6-18 și Feneșan, *Diplome de înnobilare*, passim.

⁵⁷² În 28 iunie 1607 principele Sigismund Rákóczy scutea de orice fel de taxe casa nobilului sârb Živko Rac aflată „in platea Nemeth uca vulgo nominata, vicinitatibus templi Rascianorum...”, C. Feneșan, *Diplome de înnobilare*, p. 242

⁵⁷³ „Mansit tamen una grandis ecclesia, quae fuit olim coniuncta monasterio in fine civitatis, quam et ipsam turcae prophanaverunt” MAH, IV, p. 183.

⁵⁷⁴ MOL, F1 Librării Regii, IV, f. 43.

⁵⁷⁵ Márki S., *Arad*, II, p. 234-235.

⁵⁷⁶ Rácz K., *A Zárandi*, p. 118.

⁵⁷⁷ „Fiorivano qui le Missioni, quando per le turbolenze suscitate da scismatici furono chiamate nel 1612 i Nostri da Superiori e fu destinato il P. Bartolomeo Cassio con il Padre Stephano Szino Transilvano dal Padre Caludio Aquaviva per le missioni della Turchia accompagnati con un Breve Di Paolo V”- M. Vanino, *Ljetopis*, p. 7.

necesară din cauza numărului mare de catolici lipsiți de corpul sacerdotal și supuși presiunilor confesionale și politice⁵⁷⁸. La venirea în Banat cei doi surprind modificările din peisajul religios al provinciei: o varietate de secte și populații, cu o certă preeminență ortodoxă. Intențiile celor doi vizează comunitățile catolice, maghiare, slave și românești,⁵⁷⁹ dintre care unele fuseseră afectate de propaganda Reformei. În mod paradoxal nu protestanții le-au creat mari probleme, ci relația cu ortodoxia sârbă. Oamenii și preoții ignoranți refuză dialogul interconfesional, punând piedici în calea convertirii. Populația românească, deși aparținând confesiunii răsăritene, este mult mai receptivă la mesajul trimișilor Sfântului Scaun. Imaginea construită de către misionari sârbilor și românilor, ambele populații ortodoxe, este de-a dreptul antitetică. Dispoziția pentru dialog, originea latină și acceptul de a se converti la religia romană, îi transformă pe români în personaje pozitive, în timp ce sârbii, refuzând supremația romană, nu pot fi decât negativi. Atât iezuiții cât și franciscanii transferă virtuțile latinității asupra populației românești, latinitate care, în secolul al XVII-lea, era asumată de către membrii bisericii catolice ca urmași legitimi ai vechii Rome. Faptul că, chiar numai formal, românii i-au acceptat pe misionari, a fost suficient pentru a-i identifica cu urmașii Cetății Eterne⁵⁸⁰. Mai mult decât convertirea schismaticilor, trebuia soluționate erorile spre care comunitățile catolice din Banat alunecaseră în lipsa păstoririi eficiente și a coabitării cu alte confesiuni. Corectarea acestora s-a dovedit dificilă căci acopereau un spectru variat, de la probleme de natură morală până la indiferență totală față de lăcașurile de cult⁵⁸¹, sărbători sau nemurirea sufletului⁵⁸².

Din punct de vedere instituțional, misionarii iezuiți făceau parte din vasta *Missio Illirica*, care acoperea întreg sudul Ungariei și spațiul balcanic, aflându-se în directă legătură cu reședința din Belgrad și colegiul din Loretto, care se aflau în subordinea provinciei iezuite Romana⁵⁸³. Toți iezuiții ajunși la stabilimentul din Timișoara vor pendula între reședința de acolo și cea din Belgrad, acoperind întreg teritoriul bănățean. Din punct de vedere etnic, cea mai mare parte a misionarilor a fost

⁵⁷⁸ „Nel Passato di Temisuar, che e una Signioria grande di la delli fiumi Danubio, Tibisco e Temisso, sono innumerabili anime prive de sacerdoti e quasi insalvatichite” – M. Vanino, *Predlozi Bartola Kašića*, p. 230.

⁵⁷⁹ „...si son scoperti novi Christiani, qui vicino a Temisuar due giornate incirca distanti, di lingua Valacha, e ci hanno molto pregato che veniano ad aiutar et predicarli la santa fede...” – ARSI, *Austria* 20, f. 240v.

⁵⁸⁰ A. Magina, *Imaginea sârbilor și românilor în rapoartele misionarilor catolici din Banat în secolul al XVII-lea*, comunicare la simpozionul internațional „Banatul – Trecut istoric și cultural”, Novi - Sad, 5-7 iunie, 2006.

⁵⁸¹ Misionarii se plâng că locuitorii au lăsat bisericile să se dărâme ori au neglijat cele necesare acestora: altare, statui, cristelnițe. La Carașova deși edificiul era părăginit dar funcțional, locuitorii l-au folosit pe post de grajd unde țineau porcii sau alte animale – *Acta Bosnae*, p. 390; *Relationes*, p. 94.

⁵⁸² *EHJM*, I/2, p. 368-369.

⁵⁸³ Molnár A., *Le Saint-Siege*, p. 148 și următoarele; V. Barbu, *Reședințe iezuite*, p. 281.

de origine sud slavă, mai puțin Ștefan Szini, Ignasio Tudisi și Rodolpho Calleli, primul maghiar iar ceilalți doi italieni. Ceea ce a motivat trimiterea lor în aceste teritorii a fost experiența și cunoașterea limbilor vernaculare, în special a dialectelor sud slave. Misionarii au făcut apel la toate armele puse la dispoziție de Conciliul tridentin pentru a reuși să elimine amenințarea reformată. Cel mai adesea a fost vizată refacerea religiozității tradiționale, reactivarea sărbătorilor, transmiterea unor cunoștințe în vernacular și susținerea sacramentelor⁵⁸⁴.

Sacramentele definesc în mare măsură apartenența la o anume confesiune. În secolele XVI-XVII, în urma impactului Reformei, biserica romano-catolică a stabilit în cadrul Conciliului de la Trento atât numărul cât și importanța sfintelor taine, precum și măsurile restrictive pentru neîndeplinirea acestora. Așa cum fuseseră ele stabilite, erau în număr de șapte: botezul, confirmarea, euharistia, penitența, ultima ungere, preoția și nu în ultimul rând, căsătoria. Potrivit acestei viziuni, sacramentele devin mijloc de salvare a sufletului iar administrarea lor era apanajul exclusiv al oamenilor bisericii⁵⁸⁵. Relatările misionarilor insistă în mod deosebit asupra unora dintre sacramente, practicarea celorlalte fiind trecută sub tăcere. Cele mai frecvente taine, pe care le administrează, sunt botezul, confesiunea, comunicarea și căsătoria. Despre miruire, o singură relație menționează că nu este aproape deloc folosită sau este utilizată deficitar, din cauza neglijenței și ignoranței preoților⁵⁸⁶. Trebuie menționat că misionarii relatează cel mai adesea ceea ce le este lor familiar, evenimentele sau faptele pe care ei le pot gestiona cu succes în ceea ce privește populația catolică, în timp ce pentru membrii celorlalte confesiuni relatările sunt extraordinare și ieșite din comun, situația fiind similară și în cazul sacramentelor, faptul că în cadrul scrisorilor sunt mai frecvente acestea nefiind deloc întâmplător.

Botezul reprezintă unul dintre cele mai importante sacramente ale cărui origini se regăsesc în botezul instituit de Ioan în apa Iordanului. Semnificația acestei Sfinte Taine este profundă, marcând, prin intermediul preotului, intrarea individului în comunitatea creștină și acceptarea învierii lui Iisus. În cazul populației rămasă vreme îndelungată fără asistență spirituală, această taină se golise de semnificația inițială din cauza neuzității ei. În privința botezului, la fel ca și în cazul celorlalte sacramente, cei care participaseră la Conciliul de la Trento hotărâseră astfel: „dacă cineva nu este botezat, nu se numără printre credincioși; dacă nu se botează să fie anatemizat.”⁵⁸⁷

Majoritatea relatărilor misionarilor discută în mod continuu despre faptul că o mare parte dintre cei care își spun catolici nu sunt botezați datorită lipsei preoților, cu excepția celor mai în vârstă, care se născuseră în vremea în care biserica romano-

⁵⁸⁴ I.G. Tóth, *The missionary and the devil*, passim; Idem, *Ez a faragatlan nép*, p. 373-389; Molnár A., *Le Saint-Siege*, p. 292-303.

⁵⁸⁵ *Sacrosancti et oecumenici Concilii Tridentini*, Tyrnaviae/Nagyszombat, 1765, Despre Sacramente, Canoanele I-XIII.

⁵⁸⁶ *Acta Bosnae*, p. 391.

⁵⁸⁷ *Sacrosancti et oecumenici Concilii Tridentini*, Despre botez, Canon XIII.

catolică era încă funcțională. Din acest motiv numeroase persoane ajunseseră să moară fără să cunoască semnificația sacramentului. Marco Bandini relatează un caz din 1639, când întâlnește un bătrân de 100 de ani din Carașova, care nu cunoștea nicio altă taină decât aceea a botezului, primită cu un secol în urmă⁵⁸⁸.

Persistă de-a lungul timpului în mentalul colectiv ideea că botezul este obligatoriu, că trebuie efectuat. Astfel, după cum am mai amintit, în lipsa sacerdoților catolici, populația din Carașova apelează la *pastori ai valahilor și calvinilor* pentru a le fi botezați copiii⁵⁸⁹. Aici nu este vorba de a dialoga sau coabita cu reforma, ci doar de a suplini acuta lipsă a corpului sacerdotal al propriei biserici. Un caz deosebit de elocvent este cel al unei comunități în care un țigan, care cunoștea patru litere din alfabetul chirilic, ajunsese să boteze catolici:

„ultimamente trovandosi tra di loro un zingaro che sa quatro lettere del alfabetto, si ha pigliato nome di prete serviano, e cosi si e andato battezzando non si sa in che...ne con che materia, ne con che intentione...”⁵⁹⁰.

La venirea lor, misionarii au încercat să îndrepte toate carențele legate de acest sacrament, deoarece chiar și atunci când era administrat de preot nu erau respectate canoanele legale, fiind săvârșit acasă sau în alte locuri și nu la biserică. Situația era oarecum de înțeles pentru că puținii preoți existenți nu dețineau în parohie cărțile necesare pentru administrarea acestei taine⁵⁹¹.

Potrivit instrucțiunilor Sfântului Scaun, misionarii trebuia să administreze taina botezului, după care numele, prenumele, sexul și religia anterioară a celui botezat trebuia trecute într-o matricolă⁵⁹². S-a păstrat matricola întocmită la Carașova de către Ivan Desmanic, între 1641 și 1648. Aceasta cuprinde câteva sute de nume, în marea lor majoritate copii. Misionarul face în medie 3-4 botezuri pe zi, dar sunt menționate și botezări comune, cu participarea câtorva zeci de persoane, adulți și copii deopotrivă. Ceremoniile baptismale comune aveau loc, de regulă, în ziua de duminică, la biserică, cu mare pompă, fiind implicată întreaga comunitate. Spre exemplu, în două zile succesiv (3-4 mai 1641), Desmanic reușește să administreze taina botezului pentru 60 de persoane⁵⁹³. Activitatea care s-a soldat cu cel mai mare succes a fost în Caransebeș, unde, într-un singur an, misionarii au botezat 409 persoane⁵⁹⁴, precum și în Lipova, unde, în 1641 erau botezați 286 copii de toate sexele și vârstele⁵⁹⁵.

⁵⁸⁸ *Litterae*, II, p. 1087.

⁵⁸⁹ *Acta Bosnae*, p. 382.

⁵⁹⁰ *Litterae*, I, p. 220.

⁵⁹¹ *Acta Bosnae*, p. 381.

⁵⁹² *Relationes*, p. 111.

⁵⁹³ K. Zach, *Die Bosnische*, p. 75-90.

⁵⁹⁴ *Litterae*, II, p. 1452.

⁵⁹⁵ *Relationes*, p. 111.

Aceste cifre reprezintă însă, dincolo de datele statistice, dorința individului de a se „alinia” la o serie de reguli pe care le aduseseră misionarii, dar pe care le avea și transmise de-a lungul generațiilor. Pe de altă parte, botezul semnifica pentru fiecare o înnoire, în special în cadrul acelor ceremonii solemne, cu participare destul de masivă pentru niște comunități relativ mici. Individul se simțea integrat în comunitatea creștină, dar, concomitent, administrarea botezului în această formulă este un exercițiu de trăire religioasă comună. Prin taina botezului, integrat fiind bisericii și spațiului comunitar, credinciosul era pregătit pentru administrarea celorlalte sacrameente dar și pentru învierea lui Hristos.

Confesiunea și euharistia sunt strâns legate între ele. Cel care se confesează urmează de cele mai multe ori să fie împărtășit. Potrivit hotărârilor tridentine, euharistia era considerată poate cel mai important sacrament. În mod similar botezului, misionarii se plâng că aceste două sacrameente sunt și mai puțin cunoscute. Aceleași motive se pare că stau la baza ignoranței populației: penuria de preoți dar și vecinătatea celorlalte confesiuni. Astfel, numeroase relații menționează confesarea și comunicarea a zeci de persoane de către misionari. Cu toate că au o vârstă destul de înaintată, numeroși credincioși nu s-au împărtășit de 80-90 de ani, iar în ceea ce-i privește pe cei tineri, nu experimentaseră niciodată această parte a credinței:

la Carașova, în 1628, „piu di 80 persone in circa le quali non si hanno mai confessate da ottanta e nonanta anni in circa, cioe dalla nativita loro, ne manco...che sia la Sancta confessione.”⁵⁹⁶

Deși unii dintre ei nu cunosc sau nu acordă importanță sacramentelor, printre care și confesiunea, se consideră catolici după cum reiese dintr-un raport trimis de iezuitul Petru Sotić, în 8 mai 1636, din Timișoara:

„...si sono confesati parecchi, li quali havevano cinquanta, setanta e ottanta anni li quali non si erano mai prima confesati et altri si trovano li quali non hanno udita ne sentita la messa in vita sua...”⁵⁹⁷

Probabil mai mult decât în cazul celorlalte sacrameente, acestea două exemplifică cel mai bine spiritul hotărârilor tridentine, și anume, de a conștientiza religia de la nivel personal la nivelul comunității. Ele sunt administrate unui număr mare de persoane, pe cât posibil la sărbătorile majore de peste an, pentru a avea un impact cât mai crescut. Misionarii aplică în spațiul controlat de otomani aceeași formulă ca și în teritoriul înalt. Similar lui Buitul, franciscanul Ivan Desmanić, face o confesiune generală pentru 160 de persoane, de ambele sexe⁵⁹⁸. Dacă prin botez este confirmată

⁵⁹⁶ *Acta Bosnae*, p. 381.

⁵⁹⁷ ARSI, *Austria* 20, f. 240-240v.

⁵⁹⁸ *Acta Bosnae*, p. 435.

intrarea în cadrul comunității creștine, prin euharistie individul ia parte activă la sacrificiul lui Iisus.

Căsătoria, în oricare comunitate, reprezintă alinierea individului la anumite norme și la un anumit tip de comportament social. Până în epoca modernă biserica a fost singura instituție care a avut control asupra acestei practici. În Conciliul de la Trento ierarhii participanți au formulat o serie de canoane în care au prevăzut ceea ce era permis și ceea ce era prohibit referitor la această taină. Printre numeroasele decizii luate atunci, se numără și cele legate de legitimitatea căsătoriei. Legalitatea acesteia era dată de prezența preotului, ca reprezentant al bisericii, singurul care poate uni. Consangvinitatea, un anumit grad de rudenie, poligamia și divorțul erau puse sub semnul anatemei⁵⁹⁹. Încercările de regularizare ale acestui aspect nu au fost decât un mijloc de disciplinare socială a credincioșilor, deoarece Evul Mediu avusese o atitudine destul de relaxată vis-a-vis de instituția matrimonială.

La venirea lor în Banat, misionarii au fost frapați să observe că taina sfintei căsătorii era cel mai puțin respectată, fapt datorat pe de o parte influenței exercitate de către protestantism și ortodoxie, iar pe de altă parte se datora ignoranței preoților. Unul dintre misionari remarcă, la începutul secolului al XVII-lea, că în parohii nu există cărțile necesare cu privire la problemele matrimoniale și, în consecință, acest sacrament nu este administrat cum trebuie⁶⁰⁰. Marco Bandulović sintetiza în raportul său o practică generalizată referitoare la căsătorie: dacă unui bărbat nu-i mai place de soția sa, caută alta și dacă ea s-a învoit și preotul refuză să-i căsătorească, merg la preotul eretic sau schismatic, uneori chiar în fața kadiului⁶⁰¹. Pentru a nu risca să își piardă credincioșii, mulți dintre preoți, chiar și misionarii, au acceptat să binecuvânteze o a doua căsătorie, deoarece oricum ea ar fi fost încheiată în fața altei autorități ecleziastice. Cu toate că hotărârile Conciliului prevedeau clar că aceste căsătorii încheiate în fața preoților ortodocși sau a kadiilor nu erau conforme cu uzanțele bisericii, poporul ține la ele, iar singura soluție tranșantă ar fi excomunicarea⁶⁰². Cu ocazia căsătoriilor încheiate în fața kadiului este observabilă devianța confesională, pentru că funcționarul turc unește soții după ritul creștin, cei doi jurau cu mâna pe cruce și pe Sfânta Evanghelie, kadiul dându-și doar acordul:

„item molti vanno a contraer li detti illegitimi matrimonii avanti il Caddi turco, in mano del quale giurano sopra il libro d’Evangelii et sopra la croce per verba con presenti vis, volo.”⁶⁰³

⁵⁹⁹ *Sacrosancti et oecumenici Concilii Tridentini*, Despre căsătorie, canoanele I-XII

⁶⁰⁰ *Acta Bosnae*, p. 390, p. 422.

⁶⁰¹ *Litterae*, I, p. 364.

⁶⁰² *Ibidem*, p. 242; M. Vanino, *Leksikograf*, p. 32-33.

⁶⁰³ Molnár A., *Raguzai bencés misszionáriusok jelentése a hódolt Dél-Magyarországról (1606)* (Molnár A., *Raguzai bencés misszionáriusok*), în „Lymbus”, 2005, p. 61.

Influențele în problema matrimonială veneau mai ales din lumea ortodoxă sârbească. În numeroase cazuri, la fel ca și ortodocșii, populația catolică ajunge să plătească o anumită sumă sacerdotului care își da astfel acordul pentru divorț și, respectiv, pentru încheierea celei de-a doua căsătorii. Fiind un viciu destul de răspândit și prohibit, sumele încasate de către misionari sunt relativ mari, între 12 și 20 de scuzi⁶⁰⁴. Cu toată impunerea fiscală dură, obiceiul nu a putut fi eradicat. Deducem că indivizii nu țin seama neapărat de confesiunea celui care îi unește în fața divinității, contând doar faptul în sine. În mod similar botezului există și pentru acest sacrament, dacă populația îl considera cumva o taină, credința, transmisă de la o generație la alta, că unirea trebuia binecuvântată de cineva, o persoană investită cu funcția sacerdotală. Deoarece preoții propriei confesiuni, în acest caz catolică, erau insuficienți, se apela foarte des la serviciile preoților ortodocși.

O altă chestiune în discuție este căsătoria interconfesională. Căsătoriile în mediul „eretic”, schismatic sau chiar cu necredincioșii, erau fapte cotidiene. Benedictinul Antonio Velislavi dă exemplul unei femei creștine care, deși căsătorită cu un turc, a continuat să se considere toată viața o bună catolică⁶⁰⁵. În cazul unirii unui sârb ortodox cu o catolică, aceasta din urmă era nevoită să abjure credința romană și era rebotezată în rit răsăritean înainte de a fi căsătorită, întrucât preoții sârbi considerau invalid botezul în rit roman⁶⁰⁶. Consecința imediată a acestei situații la venirea misionarilor a fost că aceștia au încercat regularizarea vieții sociale și religioase, ceea ce presupunea intrarea în legalitate. Astfel, atât franciscanii cât și iezuiții au fost foarte atenți ca sacramentul căsătoriei să fie oficializat într-un cadru legal. În zona montană a Banatului, franciscanul Ștefan Marnacović a încheiat 75 de căsătorii, în diverse locuri dar, după cum scria un confrate al său, „numai în timpul permis de biserică și după legile canonice”⁶⁰⁷. Mărturiile trimișilor Sf. Scaun conțin referiri de acest tip mai ales la spațiul rural, mult mai predispus la fenomenul căsătoriilor consangvine, în lipsa unei autorități ecleziastice.

Controlul asupra practicilor religioase era dificil pentru că populația era ignorantă, fie nu cunoștea fie nu accepta hotărârile luate la Trento. La mijlocul secolului al XVII-lea, iezuitul Rodolpho Calleli remarcă, din Timișoara, că nimic nu s-a schimbat în privința practicii încheierii căsătoriilor, cu toate că populația era informată asupra decretelor tridentine. Astfel, în 1651, număra șapte astfel de cazuri în care soțul își părăsea soția legitimă, chiar dacă aceasta încă mai trăia, și se recăsătorea în fața unui preot ortodox:

„... hinc, dimissa, vel dilapsa, legitima uxore, aliam eam vivente, idque unam sacerdote schismatico ducere non adeo abherrent; quorum de facto, septem omnino paria in mea missione numero; absque ulla reductionis spe. Licet hic ubique per

⁶⁰⁴ *Litterae*, I, p. 354.

⁶⁰⁵ Molnár A., *Raguzai bencés misszionáriusok*, p. 61.

⁶⁰⁶ *EHJM*, I/2, p. 290.

⁶⁰⁷ *Relationes.*, p. 221

ordinarium publicatum sit Tridentinum in materia tamen matrimonii num admittitur...⁶⁰⁸

Ceea ce se poate concluziona în privința sacramentului căsătoriei, este faptul că în ciuda tuturor încercărilor misionarilor de a implementa deciziile luate la Trento, tradiția a rămas mai puternică. Este de înțeles acest lucru mai ales în cazul lumii rurale în care alianțele matrimoniale se realizau în funcție de alte considerente decât cele ale bisericii. În plus, misionarii trebuia să accepte multe dintre practicile deviate, pentru a nu risca pierderea credincioșilor.

Convertirea reformatilor a fost întotdeauna un plan secund al acțiunii misionare. Problemele puse de protestantism erau destul de ușor de rezolvat deoarece în egală măsură acelora le lipseau corpul sacerdotal și instrumentele necesare diseminării mesajului religios, iar comunitățile catolice care au intrat în contact cu acel tip de doctrină, l-au preluat mai mult formal, fără o implementare profundă. Acest fapt nu a permis creionarea unei identități religioase protestante, chiar și acolo unde respectivii predicatori au reușit să disemineze mesajul reformat. Există mărturii că franciscanii sau iezuiții au uzat de aceleași arme ca și ortodocșii, plata unor sume de bani către autoritățile turcești, pentru a face presiuni asupra pastorilor reformați, reușind să-i alunge din anumite localități și să le ocupe bisericile⁶⁰⁹. În 1633, datorită subsidiilor oferite autorităților otomane, negustorii raguzani reușesc să cumpere lăcașuri de cult care până atunci aparținuseră calvinilor⁶¹⁰. Chiar dacă locuitorii optaseră pentru calvinism, lipsiți fiind de un sacerdot al acestei confesiuni, vor fi nevoiți să accepte serviciile divine în varianta catolică, revenind la habitudinile tradiționale. Putem vorbi atunci de un oportunism religios? Sau este vorba mai degrabă de ignoranță dată de necunoașterea fundamentelor unei anume confesiuni, ceea ce a permis acceptarea oricărui compromis. Să nu uităm că în secolul al XVII-lea, sate de pe valea Lipovei care dialogaseră cu catolicismul, ortodoxia sau calvinismul, aveau să revină definitiv la varianta răsăriteană. În acest caz este dificil de catalogat identitatea confesională a unei comunități după religia celui care o păstorește, pentru că nu există certitudinea atașamentului profund la o anumită dogmă.

Activitatea franciscanilor în Banat, începând cu anul 1627, în cadrul misiunilor de la Carașova⁶¹¹ și Lipova, și prezența constantă a iezuiților la Timișoara până la mijlocul veacului al XVII-lea, au dublat șansele de succes catolice. Ici și acolo mai rezistă câte o comunitate reformată, care iese din anonimat, cum este cazul celei din Becicherecul Mare, încadrată juridicțional protopopiatului de Mako⁶¹², unde, în 1677,

⁶⁰⁸ ARSI, *Austria* 20, f. 284. Anexa XVI.

⁶⁰⁹ *FRT*, II, p. 119-120; *Relationes*, p. 96, 112.

⁶¹⁰ SNK ALU, mss. Ba C 86/a : *Acta Jesuitarum in Hungaria ab anno 1599 usque 1647*, pars I, p. 173.

⁶¹¹ Pentru toate detaliile misiunii franciscane de la Carașova a se vedea studiul Castiliei Manea Grgin, *Prilog poznavanju vjerske povijesti karaševskih Hrvata u ranom novom vijeku*, în „Povijesni prilozi”, 27, nr. 27, p. 58-64.

⁶¹² Barcsa János, *A tiszántuli ev. ref. egyházkerület történelme*, I, Debrecen, 1906, p. 120.

încă mai era trimis un pastor în persoana lui Abbony András⁶¹³, ori la Timișoara și în zona Lipovei, unde supraviețuiau cu greu printre catolici și ortodocși, întotdeauna defavorizați de numărul celorlalți și supuși presiunilor acestora⁶¹⁴. În mediul rural, misionarii au reușit să refacă pozițiile catolice încă din primul deceniu după inițierea misiunii. Dacă în 1613 Szini nominaliza satele bănățene în care protestanții avuseseră succes, deja în 1617 sau 1619 un alt iezuit, Marino de Bonis, nu mai putea indica prezența fermă a acestora ci emitea vagi considerații asupra faptului că adepții bisericii romane trăiau amestecați cu ortodocși și reformați⁶¹⁵. Odată cu Marino de Bonis, interacțiunea iezuiților și apoi a franciscanilor cu diversele medii confesionale din Banat, nu mai vizează expres erezia protestantă, ci mai degrabă ortodoxia sârbă, devenită deosebit de agresivă. Pentru ierarhia sârbă toți locuitorii aflați în sfera ei de jurisdicție erau pasibili de plata contribuțiilor bisericești, indiferent de confesiunea căreia îi aparțineau. În 1619 franciscanii obțin un rescript imperial otoman, prin care ierarhilor sârbi li se interzicea să colecteze taxe de la catolici⁶¹⁶. În teritoriu însă, situația era sensibil diferită pentru că episcopii ortodocși beneficiau de sprijinul autorităților locale care astfel obțineau și ele anumite venituri. Motivațiile disputei între biserica romană și cultele reformate erau, în cea mai mare măsură, de natură doctrinară. În cazul preoților ortodocși, foarte mulți ignorați și atașați tradiției, unii dintre ei de-abia știind să scrie, discursul doctrinar catolic era dificil de înțeles. Lipsa unei minime culturi dogmatice i-a privat pe sârbi de integrarea în cadrul structurilor romane. În schimb, ierarhia ortodoxă era nemulțumită de prestația trimișilor Romei în rândul populației românești. În zona Carașovei, la Secășeni, întreaga localitate pare să fi fost convertită, mai puțin preotul ortodox, care se plânge episcopului de progresele misionarilor franciscani. La instigațiile acestuia din urmă, misionarii sunt etichetați drept agenți ai Habsburgilor și întemnițați, trebuind să se răscumpere cu importante sume de bani, adunate datorită bunăvoinței credincioșilor⁶¹⁷. Autoritatea ortodoxă intervine în acest caz pentru că pierdea credincioși și, în consecință, taxele care îi reveneau de la ei. În Timișoara sau în Lipova episcopii răsăriteni fac eforturi pentru a-și subordona populația catolică pentru posibilele beneficii materiale. A fost nevoie de sacrificii financiare din partea misionarilor pentru a-și răscumpăra dreptul de a-și exercita liber religia și de a-și continua misiunea. Presiunea ortodoxă este resimțită și de către misionarii iezuiți din Timișoara. Ignatio Tudisi se plângea în 1643 de șicanele

⁶¹³ Borovszky S., *A tiszántuli*, p. 41.

⁶¹⁴ În 1650, franciscanul Andrea Stipancić anunța că a reușit să îl facă pe un predicator luteran să abandoneze mai multe sate din proximitatea Lipovei și să readucă familiile respective la catolicism, *Litterae*, III, p. 1818; în 1676 doar sporadic mai sunt menționați predicatori reformați în zonă care încearcă să profite de carența organizațională a misiunii franciscane – K. Zach, *Die Karaschowaner im rumänischen Banat. Neue Quellen aus dem 17. Jahrhundert*, în „Konfessionelle pluralität stände un Nation”, Münster, 2004, p. 252-255.

⁶¹⁵ *EHJM*, I/2, p. 285-301, 366-370.

⁶¹⁶ Szilády Á., Szilágy S., *Török okmánytár*, II, p. 300-301; T. Birăescu, *Banatul*, anexa 28.

⁶¹⁷ *Relationes*, p. 82-83.

ierarhiei răsăritene și ale autorităților otmane, din cauza cărora nu își putea exercita, după cum ar fi dorit, activitatea misionară. El s-a ferit de un conflict deschis cu ortodoxia sârbă pentru că nu a încercat persuadarea cadrului lor confesional, iar credincioșii de rit roman erau „parte mercanti Ragusei, parte Bosnesi et parte artigiani adunati da varii paesi”. Cifra totală a acestor romano-catolici era de circa 2000 persoane, din care 500 în Timișoara (dintr-un total de 15.000 locuitori, la cât aprecia Tudisi populația orașului) și alți 1500 în satele din vecinătatea centrului urban.⁶¹⁸

După 1650, atât prezența reformată cât și cea catolică se diminuează în teritoriul bănățean. În special reformații au avut de suferit din cauza ostilității autorităților otomane, dar și datorită presiunilor venite dinspre catolicism. Numărul scăzut de predicatori, lipsa educației și a legăturilor instituționale au împiedicat evoluția firească a Reformei. În raport cu situația din secolul al XVI-lea, comunitățile protestante din Banat sunt firave sub aspect numeric, nereușind implantarea doctrinei, ci doar preluarea formală a atașamentului confesional. Este o lume rurală departe de atmosfera de emulație culturală din Principatul Transilvaniei. În cazul Banatului aproape nimic nu s-a schimbat în trăirile religioase ale locuitorilor din sate, execeptând evident persoana sacerdotală care periodic putea fi de o altă confesiune.

Așa cum presiunea catolică a dus spre dispariția elementelor reformate, ingerințele ortodoxe și situația politică, respectiv conflictul otomano-habsburgic tot mai accentuat, au stopat progresele misionarilor. În 1651 ultimul misionar iezuit părăsea Timișoara, deși stabilimentul era în bune condiții beneficiind de o casă, biserică și o bibliotecă impresionantă, cu peste 1000 de volume cuprinzând opere din clasicii bisericii și ai ordinului⁶¹⁹. Rolul Societății lui Isus aveau să și-l asume franciscanii prezenți și ei din ce în ce mai rar în peisajul bănățean. Fără a avea succesul iezuiților, și acoperind eficient doar anumite zone, cum ar fi Carașova sau Lipova, franciscanii nu au putut împiedica dezagregarea comunităților de rit roman supuse presiunilor ortodoxe și influențate profund de practicile răsăritene la nivelul vieții religioase. Un raport din anul 1653 dă un total de 11.000 catolici pentru dieceza Cenadului⁶²⁰, indice numeric ce avea să se diminueze drastic în deceniile următoare. O informație din 1672 înregistra pentru dieceza Cenadului 600 catolici, restul fiind protestanți sau ortodocși. Cifra respectivă este totuși departe de adevăr, pentru că cel care vehiculează numărul respectiv nu cunoștea realitățile exacte din eparhie⁶²¹. O relație din același an, mult mai bine informată, admitea 130 de suflete de rit catolic la Cenad și 2020 la

⁶¹⁸ A.RSI, Austria 20, f. 244 - 246

⁶¹⁹ „Quod temporalem statim huius misionis seu Residentia, hac pauca Temesvarini habemus domus bona valde; ubi sunt quinque bona cubacula quia ita sunt accomodata...Bibliotecam habemus qua constitut plusquam mille libris, inter quos tota suma S. Thomae, aliquid tomi Suaret, Lainez, Diaro, Sanchez et alii...” - MOL, E 152 Acta Jesuitica, Collegium Jauriense, Registrata, fasc. 2, nr. 37, f. 50v-51.

⁶²⁰ *Litterae*, III, p. 2195.

⁶²¹ Molnár A., *Adalékok*, p. 78.

Timișoara, ultimii dispunând de patru biserici și un sacerdot⁶²². Un număr de câteva sute de familii era înregistrat și în 1676, iar reformații nici măcar nu mai sunt amintiți decât ca o prezență vagă și deloc amenințătoare⁶²³. Singurele zone în care populația de rit latin pare să fie ceva mai numeroasă sunt centrele urbane și câteva sate de pe valea Mureșului. La Lipova mai erau cam 600 de catolici ce dispuneau de o biserică și o capelă, iar în satele Țela, Ostrov și Virișmort, 200, dar lipsiți de lăcaș de cult astfel că se întruneau într-o casă din Ostrov. Cu toate acestea fiindcă erau lipsiți de asistență spirituală, se aflau în pericol de a se converti la ortodoxie⁶²⁴.

Disputele interne între franciscanii din custodia de Bosnia și cei din custodia Bulgariei, i-au privat pe catolici de o păstorire eficientă. Ultimul misionar franciscan, Lodovico di Ragusa, a rezidat în Timișoara până în 1716, doar pentru a relata insuccesul misiunii, căci întreaga comunitate catolică din Banat era redusă la 900 de familii, din care 700 la Carașova⁶²⁵. După acel moment refacerea pozițiilor bisericii romane a trecut în grija episcopiei de Cenad, instalate, din 1711, la Szeged, în vecinătatea Banatului⁶²⁶. Revenirea habsburgică a însemnat interzicerea totală a prezenței reformatе în Banat, cu toate că în acel moment aceasta nu mai era decât o vagă amintire a ceea ce fusese în secolul precedent.

Un alt factor care a condus spre eșecul celor două ordine a fost inutilitatea demersului misionar, cu toate că ambele ordine au încercat din greu transpunerea în practică a decretelor Conciliului de la Trento. În realitate, nici iezuiții nici franciscanii nu au reușit să impună *ad litteram* hotărârile tridentine, lipsiți fiind de o autoritate ecleziastică și politică care să ajute la disciplinarea credincioșilor.

Suștinerea sacramentelor a avut parte și de un anumit succes: misionarii au ca punct central în relațiile lor tocmai împărțirea sacramentelor, dintre toate prevederile Conciliului tridentin pe acesta insistându-se cel mai mult. Numărul mare de credincioși participanți la confesiuni, la comuniuni sau care au fost botezați demonstrează că rezultatele cele mai vizibile au fost la acest nivel. Misionarii au încercat să canalizeze trăirile religioase înspre construirea unei comunități clar definită în credință. În fața superstițiilor sau a fricilor obsesive, cum este aceea a prezenței diavolului, trăite de populație, misionarii ar fi putut proceda în două moduri: fie să le îndepărteze, așa cum cerea catolicismul tridentin, rațional, fie să le adapteze pentru reușita misiunii. De cele mai multe ori iezuiții au apelat la cea de-a doua variantă, deoarece nu riscau să „sperie” populația. Problema căsătoriilor a rămas una dintre cele mai spinoase. Pentru

⁶²²Antun Devčić, *Spisi generalnih sjednica Kongregacije za širenje vjere u XVII st.*, în „Fontes”, 5, 1999, p. 596.

⁶²³Raportul lui Giovanni Derventa din 9 ianuarie 1676, în *Relationes*, p. 218-223. ⁶²⁴*Ibidem*, p. 210, 218.

⁶²⁴*Ibidem*, p. 210, 218

⁶²⁵I. G. Tóth, *Un francescano*, passim.

⁶²⁶MOL, E 150, Acta ecclesiastica, 16 doboz, 2 tétel, f. 414r-v; AECT, fond Nádasdi Ladislaus, f. 46 și următoarele.

a-și păstra credincioșii, adaptarea misionarului a trebuit să fie și mai consistentă. În ceea ce privește tradiția căsătoriilor neconforme cu dogmele ecleziastice, misionarii au fost nevoiți să se arate deosebit de toleranți. Dacă misionarul ar fi fost prea rigid în aplicarea prevederilor matrimoniale, credincioșii puteau apela la un preot ortodox sau chiar la kadiul otoman. Pentru a nu risca pierderea unui enoriaș, reprezentantul Sf. Scaun prefera să „legitimeze” o astfel de căsătorie, cu toate că intra în conflict cu prevederile tridentine. La nivel discursiv, misionarii identifică și condamnă o serie de erori prezente în rândurile populației catolice. În teorie așadar, putem vorbi despre un radicalism al acestora, despre o încercare de rigurozitate, însă atunci când discutăm problema aplicabilității în plan real a normelor respective, se observă o maleabilitate, un compromis în funcție de situația din teren. Compromisul nu se face în domeniul sacramentelor (misionarii țin la confesiune, comuniune, botez), ci în viața social-religioasă – prin acceptarea cazurilor matrimoniale problematice, prin preluarea tradițiilor și utilizarea acestora ca mijloc de convertire, sau prin tolerarea unor superstiții și păcate (cum este beția) greu de înlăturat. Ceea ce se poate constata este faptul că din momentul în care sacerdotul lipsește, populația revine la vechile obiceiuri, semn că acest catolicism, pe care încercau să îl impună misionarii, nu era de ajuns de puternic încât să afecteze în mod profund trăirile religioase ale populației⁶²⁷. Acest lucru este identificabil în momentul reluării misiunii: noul misionar observă aceleași erori ca și cel dinaintea sa, le relatează, încearcă să le îndepărteze, acționează o vreme și apoi pleacă. Succesul este deci parțial și temporar, strict legat de persoana misionarului.

Începutul secolului al XVIII-lea găsea teritoriul bănățean, din punct de vedere confesional, ca o mare ortodoxă punctată cu câteva mici insule catolice, în centrele urbane sau în zona Carașovei. Ortodoxia a știut cel mai bine să se plieze situației din teritoriile otomane, reușind nu numai să-și prezerve ci chiar să-și sporească numărul de credincioși. Ierarhii ortodocși sârbi au preferat varianta unui control instituțional și financiar, în locul unor impuneri dogmatice care s-ar fi dovedit cu totul insuficiente și ineficiente datorită lipsei de cultură a preoților. Situația religioasă a Banatului otoman poate fi considerată atipică în raport cu alte spații ale fostului regat ungar. Otomanii, departe de a fi toleranți, au fost mai degrabă permisivi datorită unui complex de factori politici, sociali și economici.

⁶²⁷ „Călugărul preacuvios Mihail Lovinich care timp de câțiva a fost misionar în aceste părți și a lucrat fără preget în via Domnului, drept primul după eliberarea de sub jugul turcesc pe poporul crașovenesc l-a păstorit în religia catolică și *deja căzuți în păgânism* prin sfințenia credinței și a vieții i-a adus înapoi de la vechile erori” – text original în lb. latină transcris sub forma de traducere de către regretatul Valeriu Leu în anii ‘70 de pe un registru matricol existent la acea dată în arhiva parohiei Carașova. O prezentare aproape identică în AECT, *Residentia et parochia Krassoensis ad Beatam Mariam Virginem in eodas assumtam*, mss. necatalogat, p. 12.

Fără a avea pretenția unor concluzii definitive, se poate considera că istoria comunităților religioase din Banat a fost influențată de situația particulară a teritoriului. Sunt două unități geografice distincte, care au evoluat diferit, dar în paralel. Zona de câmpie a fost un cadru compozit, etnic și social, care a permis diversitatea confesională. Conviețuirea a presupus o apropiere și un dialog permanent cu alteritatea, dar și o stare conflictuală. Peste diversele denominații creștine prezente în teritoriu se suprapune Islamul, factor resimțit mai ales la nivel politic, mai întâi în zona de câmpie din 1552, apoi în cea montană, din 1658 Până în prima jumătate a secolului al XVI-lea, ortodoxia și catolicismul au fost singurele confesiuni majore ale provinciei. Începând cu deceniul trei al veacului, comunitățile maghiare au intrat în contact cu ideile protestante și, beneficiind de sprijinul unor adevărați Mecena de genul lui Petru Petrović și aportul unor reformatori celebri ca Szegedi Kiss István, au început construcția unei identități confesionale prin promovarea unor factori care le-a detașat clar de lumea catolică. Impactul otoman a fost unul major, izolând și destructurând acel demers. Confesiunile creștine a trebuit să se adapteze și să coabiteze în noul cadru politic reprezentat de Înalta Poartă, fapt ce a condus spre o radicalizare a reformei în formula unui episcopat unitarian de factură iudaizantă și spre o revenire catolică prin inițierea misiunilor franciscane și iezuite. Profitând de relația cu autoritatea otomană, ortodoxia, integrată structurilor sârbești coordonate de patriarhia de la Ipek, a reușit să conceapă un sistem administrativ admirabil, rămas viabil și pe parcursul secolului următor.

Zona montană a scăpat ingerințelor turcești pentru mai bine de 100 de ani de la căderea Timișoarei. Acest lucru a permis românilor din Lugoj și Caransebeș să dialogueze cu Reforma, să se afilieze unor structuri instituționale bine determinate din Principatul Transilvaniei și să promoveze un tip nou de cultură, definit drept umanism bănățean. Acest exercițiu nu a fost unul singular ci s-a încadrat în tiparele culturale specifice unei zone mai largi, care cuprindea Hațegul și Hunedoara. Emulația culturală dinspre reformă sau biserica romano-catolică, aflată la rândul ei în plin proces de reformare, a dat naștere unor personalități ca Mihail Halici tatăl și fiul, George Buitul sau Gabriel Ivul, poate cei mai importanți cărturari români ai epocii.

Secolul al XVII-lea a fost pentru spațiul bănățean unul al revirimentului catolic și al afirmării instituționale a ortodoxiei sârbe. Ortodoxia s-a manifestat predilect în spațiul controlat de otomani, uneori chiar violent, în vreme ce misionarii Sfântului Scaun au vizat atât zona ocupată de către turci, cât și aceea a Principatului transilvan. Interacțiunea dintre iezuiți și franciscani cu reformații a modificat peisajul confesional în favoarea bisericii romane. Protestantismul, lipsit în zonele turcești de suport instituțional și prins între propaganda catolică și presiunile venite dinspre ortodoxie, a cedat teren în fața celor două confesiuni tradiționale. Datorită acestei disfuncții instituționale, biserica reformată are mai degrabă o amprentă misionară și nu una centrată pe parohie sau congregație. Predicatorii pendulează între diverse localități pentru a câștiga sau menține viabilă opțiunea protestantă. Sinoadele bisericii reformată

maghiare din secolul al XVII-lea dezvăluie această realitate specifică. Prin acele *ordinatio* erau trimiși predicatori în diverse parohii vacante. În zona otomană întâlnim doar un caz de acest fel, la Becicherec, în 1677, și alte câteva în Banatul de Lugoj-Caransebeș, fapt care arată că doar acolo Reforma a continuat să funcționeze într-un cadru organizat. Spre mijlocul secolului al XVII-lea doar zona limitrofă văii Mureșului mai poate fi bănuită a avea legături sporadice cu Reforma. Acceptarea protestantismului a fost mai degrabă formală, legată de cele mai multe ori de persoana care oficiază serviciile divine. Nu înseamna deloc că o anume comunitate este reformată dacă biserica era deservită de un luteran sau un calvin, ci pur și simplu în acest fel era suplinită lipsa acută de preoți. În multe cazuri, la venirea unor parohi ortodocși sau a misionarilor catolici, comunitățile s-au grăbit să revină la vechile atașamente religioase. Cazul românilor reformați din Caransebeș și Lugoj a fost unul special. Ei au perpetuat o tradiție începută în secolul al XVI-lea și și-au adaptat nevoile de carte religioasă prin producția proprie, tipică aceluși areal. Pentru a-și menține identitatea religioasă au făcut apel la predicatori din afara arealului bănățean, care au deservit comunitățile până la căderea sub otomani. Sub impactul promovării limbii române, prin intermediul reformei și catolicismului și încercarea celor două biserici de a-și determina adepții să conștientizeze o anume apartenență confesională, s-a prefigurat un anume sentiment național. Mai ales refugiații bănățeni din Principatul Transilvaniei, se prevalează de factorul lingvistic dincolo de orice opțiune religioasă. A fost de preferat convertirea la o altă religie, care oferea serviciile divine în vernacular, doar pentru a păstra specificul etnic și lingvistic. Încercarea celor două biserici de a construi o identitate confesională a evoluat înspre prefigurarea unei conștiințe naționale, pornind de la atașamentul față de valorile lingvistice. Mihail Halici-fiul, prin atitudinea sa și prin modul în care se raportează la etnie și limbă, dovedește că, cel puțin în mediul elitar, ideea națiunii, ca și corp etnic și lingvistic, începuse să se contureze într-o formă incipientă. Marea realizare a comunităților românești de factură reformată și catolică din Banat a fost tocmai faptul că au reușit să transfere conceptul identității naționale dinspre identitatea confesională.

Mult mai puțin pregătită pentru efortul misionar, reforma a cedat locul catolicismului, dar nu pentru multă vreme deoarece, spre sfârșitul secolului al XVII-lea, lumea bănățeană devenise majoritar ortodoxă. Dominația otomană, impusă după 1658 și în arealul de munte, a dislocat populația refomată și catolică spre Transilvania iar cei rămași au fost în cea mai mare parte asimilați în masa credincioșilor de rit răsăritean. În zona de câmpie, presiunea catolică a dus spre disoluția protestantă iar impunerile ortodoxe au stopat progresul trimișilor Sfântului Scaun. Mutația confesională în favoarea denominației răsăritene avea să se perpetueze definitiv, marii perdanți fiind adepții Reformei, dispăruți practic pentru mai bine de un veac din cadrul religios al provinciei.

Interconfesionalismul a fost un fenomen care a marcat decisiv teritoriul bănățean al secolelor XVI-XVII. Credincioșii diverselor denominații au coabitat, s-au confruntat dar în același timp au fost nevoiți să conviețuiscă, construind astfel un

peisaj ce anunța idea unei Europe-centrale în miniatură, tot mai vehiculată în istoriografie în raport cu secolul al XVIII-lea. Pentru români, dialogul cu reforma și catolicismul, a însemnat construcția unui model cultural care, prin promovarea literaturii religioase și a limbii române, a prefigurat un anume atașament față de valorile naționale și a marcat ieșirea din tiparele medievale și configurarea atașamentului la valorile modernității.

ANEXE

I

1550, Timișoara

Hotărârile sinodului reformat, desfășurat la Timișoara, cu privire la drepturile, îndatoririle preoților și oficiile magistraților.

Originalul se păstra în secolul al XIX în Arhiva Națională Săsească din Sibiu nr. 594/1550.

Copie: Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, Kézirattár, Pesty Frigyes gyűjteménye.

In nomine Domini nostri Jesu Christi

Acta seu gesta in sancta synodo Themesiensis

Anno Domini 1550

Primus articulus

Pastores seu ministri ecclesiarum opus est ut habeant librorum copiam praesertim Bibliorum usitatae translationis et locorum communium D. Philippi Melanchtonis: sint diligentes in discendo et docendo, ut possint recte secare, iuxta admonitionem divi Pauli sermonem Domini; discrimen legis et Evangelii excute teneant: corruptores vero coelestii doctrinae et manifeste flagitiosos semel atque iterum iuxta evangelicam doctrinam, superintendens et coadjutores electi admoneant et increpent; coramque ecclesia obiurgent, quod si in contumacia perseveraverint, ac nullum signum poenitentiae ediderint, palam tales excommunicent; ideque non privato odio, sed fraterno amore respectuque conservandae vero religionis faciendum est, ut errantes sese coligant et resipiscant, coeterisque exemplo sint in officio urgendo.

2. Pastores seu ministri ecclesiarum dent operam ne munis ipsis delegatum et commissum negligentia ignavia discursitationemque inutili interturbent, his enim omnibus vitiis damnum dari foret infirmis et temeritas ex non praemisa habenda sequi potest.

3. Quod si aliqua difficilis quaestio de re quampiam (ut de casibus matrimonialibus; et similibus qui plerumque sunt inextricabiles) oblata fuerit, ne temere eam rudiores discutiant, sed prius consultant eruditionem; vel ad futurae synodi iudicium reiciant.

4. Pastores seu ministri ne se ingerant negotiis saecularibus, sed contineant se intra meta suae vocationis: nec legationis officio fungantur apud principes, nisi extrema necessitas coegerit.

5. Rudiores ne persimulatem, aut odium aut invidiam, aut audaciam doctioribus derogent, magisque doctrina et pietate excultis detrahant, quos ut parecipua organa

prius coetus agnoscere debent, vicissim doctiores ne se efferant, nec contemnant, derideant, aut quovis modo rudiores simplices proculcent, sed potius eos modeste interrogantes doceant et pie corrigant. Sic enim unitatem et concordiam publicam in Ecclesia Dei magis retineri posse speramus.

6. Pastores seu ministri ecclesiarum virginem castam, aut honestam viduam, non infamen ducant in uxorem. Ne ministerium Evangelii propter foede contractum matrimonium vituperetur, simulque dent operam ut filios et filias suas in vera pietate et honestarum artium cultura educari curent. Scorta autem concubinasque ne domi vel foris alant, nimios luxurj investitu caveant, coeteraque observent, quae divus Paulus in pastore fidei requirit. Sic nimis fiet, ut et honestas conservetur et pauperes ecclesiarum ob retentam mediocritatem ab ipsis inventur, ad quae providenda superintendens in visitatione diligenter invigilet.

7. Caucant autem ne vel ipsi pastores ducant, vel aliis ducendam permittant virginem infra tredecim annos natam. Postea hanc copulationem in publico coetu promulgent, ut confirmatio matrimonii publicis caeremoniis possit confici, propter evitanda multa flagitia, quae in clandestinii nuptiis contingere solent, et ut ecclesia testis esse possit confirmati matrimonii.

8. Pastores seu ministri ecclesiarum privatim absolutionem in ecclesia diligentissime retineant, propterque summas eius virtutes exerceant. Caeterum ne temere effutiant vel coniugi vel aliis, secreta ipsis comissa, nisi aut consilium eruditiorum, aut totius synodi, tanquam in re dubia requirere in genere, nulla persona nominata voluerint.

9. Ne quemquam sine accessu private absolutionis ad perceptionem sacramenti coenae Domini admittant.

10. Ne pastores aut ecclesiarum ministri tempore baptismi ab extraneis, praesertim exigentibus et tenui fortunae tanquam ex pacto mercedem ullam extorqueant. Verum si gratitudinis declarandae gratia aliquid ultro oblatum fuerit, ab illis libere accipere possint.

11. Pastores aut ministri ecclesiarum honesto et decenti sermone in contionibus publicis utantur, in scelerum autem accusatione privatim odium non adferant, sed pro personarum ratione ac delicti magnitudine gravitateque severitate prophetica et apostolica utantur.

12. Pastor vocatus in aliquem locum conspectu vocationis suae et reddituum statu, si viderit aut animadverterit mediocriter suppetere suae necessitati redditum, obediatur vocationi, quod si vero plus ad necessitatem supplendam a pastore postulatum fuerit, unde impedimentum provehendi verbi Dei colonis oriretur, coloni assumpto pastore, quem vocaverunt rem totam ad superintendentem aut consiliarios eius deferant, sicque tota causa diudicetur an pastor permanere debeat apud vocatas personas, aut vero in alium locum magis commodum se conferre possit, caeterum in quaelibet parochia constituentur certi homines, ut sunt aeditui, qui redditus pastorales curent et colligant, iique reddituum tertiam partem statim in primo accessu seu collocazione pastori exigere

et reddere teneantur. Reliquam autem partem redditus, singulis quaternis mensibus delecti exigant et administrarent.

13. Pastores ecclesiarum si in conventionem haereditatem fundum aliquem utendum susceperint eam diligenter procurent fundumque excolant et ne bona ipsis commissa evertant, ut ut pastore suffecturo commodum aliquod gignant et parent, alioquin si vel negligentia vel bibacitate vel nimia profusione, haereditatem posthabuerint dissipaverint, iudicium ecclesiae aut superintendentis ac damno illato cogatur subire.

14. Quod si pastori emenso curriculo anni redditus a parochianii integre non redditus fuerit statutum est, ne alius minister succedat tantisper, donec priori satisfiat et persolvatur.

De magistratum officio

1. Magistratus pii in suis ditionibus idolomanias ne tollerent aut defendant sed curent pios ministros verbi Dei suffici et in eorum usus conferant bona ecclesiae; sint acerrimi custodes externae disciplinae et manifesta flagitia severe puniant.

2. Magistratus pii exactiones extraordinarias et iniustas posthabeant subditosque in vera et antiqua legitima consuetudine ac lege regni retineant. Et in educillatione vinorum aequitatem servent, omnia crudelitate.

3. Magistratus pii ecclesiasticos redditus, cuiuscunque tandem sint generis ne rapiant aut vertant in proprios usus, ut pii pastoribus aliisque ecclesiae membris hinc manus porrigi possit. Praeterea, ne bona ministrorum vita defunctorum rapiant, sed potius permittant cadere in usum liberorum coniugis ac fratris illarum. Quod si sine haeredibus decesserint bona illorum in usum studiosorum conferantur.

4. Magistratus pii dominicii diebus et aliis festis a synodo propter certum ordinem certo numero comprehensis caveant, ne operas manuales vel ipsi exercenat, vel colonis exercendas imperent, nec iudicia forensia administrent, propter quae negligatur publicum ministerium, aut infirmi lodantur; nisi summa necessitas et charitas fraterna coegerit intermissionem publici ministerii.

5. Magistratus pii cuiuscunque ordinis et status sint, nomine et praecibus omnium piorum totius, quae synodi exorandi sunt, ut propter propagationem et conservationem verae religionis et honestarum artium unanimiter supplicas ferant; ad alendam aliquam universitatem studiorum, unde pastores et doctores, alique necesarii ministri ecclesiae Dei evocari ab obeunda, munera suo tempore possint.

II

1582, februarie 6, Timișoara

Catolicii sud-slavi din Timișoara scriu papei Grigore al XIII-lea despre problemele din comunitatea lor. Amintesc de moartea vizitatorului apostolic Bonifaciu de Ragusa, episcopul de Ston, de raporturile pe care le au cu „ereticii”, de zelul dominicanului Dominic Giurgević și de încercarea de a deschide o școală pentru copii de acolo.

Archivio Segreto Vaticano, Arhivum Arcis, Armarium I-XVIII, mss. 1852. Copie de epocă foarte deteriorată, după scrisoarea originală în limba sârbo-croată veche, scrisă pe hârtie și având pecete aplicată.

Ediții: Originalul în sârbo-croată, cu chirilice, a fost publicat de Eusebiu Fermendzin, *Acta Bosnae potissimum ecclesiastica*, Zagreb, 1892, p. 320-321.

Jesus Maria, sexto Februarii MDLXXXII Temisuarii

Sancte Pater post humilem reverentiam et post devota pedum oscula beatorum. Ab omnibus nobis fidelibus et humilibus Sanctitate Vestrae mercatoribus habitantibus in civitate Temisuarii reverentia et pax in Domino mittitus Beatitudinii Vestrae. Deinde significamus ei, his transactis diebus huc advenisese Reverendo in Christo Domino Bonifacium, Episcopum Stanensem a Sanctitate Vestrae nomine Sanctae sedis dimissum, qui non solum nos, sed omnem populum Christianum, non hic dumtaxae, sed in omnibus locis regionis istius nimico gaudio complevit. Attulit emin abundantes gratias, et dona spiritualia Sanctitate Vestrae, et ea fuit omnium exultatis, et illud totius populi spirituale gaudium, ut vere cum populo Israel cautare poterant: Dominus visitavit plebem suam, et cum Isaia Propheta: populus qui ambulabat in tenebris vidit lucem missam a Sua Beatitudine. Sed huc, quod gaudium nostrum, et totius populi in lacrimas et luctum versum est ab mortem ipsius Domino Episcopi Visitatoris Sanctitate Vestrae, qui deposito huius vitae onere, ad caelos vocatus est, nobis relictis orphanis sine solatio, qui sperabamus per ipsum a Sanctitate Vestrae plenitudine gaudii, populo enim et ovibus Sanctitate Vestrae se pastorem daturum dixerat, praesertim cum pertotam hanc regionem a Danubio ad Erdellium usque nullus reperitur Ecclesie Romanae religiosus praeter unum fratrem Dominicum Giurgevich Ragusinum ordinis Sancti Dominici, hic Temesuarii nobiscum morantem, patrem quidem et vitae integritate et scientia admodum insiquem, qui tum praedicationibus, tum disputationibus inimicos Sanctae Fidei persequi non cessat, ita quod duodecim utriusque sexus haereticorum filii ab hinc duobus annis conversi sunt, quorum aliquot inter Natalia faesta, aliquot aut cum veniebant baptizavimus: et deunum hesterno die, quinto huius mensis recepimus haereticum Calvinistam, qui publice ante fores Ecclesiae errores, quos olim tenuerat, in manibus Reverendissimi Episcopi Bosnensis Domino Antonii Matcovich abiuravit, per quem etiam ab excommunicatione absolutus est. De servianis item anno

proximo tres mulieres, et vir unus pariter conversi sunt. Sciat quoque Sanctitate Vestrae quod tunc ipse Reverendissimus Episcopus, ovium nostrarum spirituali necessitate perspecte, scholam aliquot puerorum favente gratia Sanctitate Vestrae constituere decreverat qui deinde sacerdotes, et animarum ovium Christi, et Sanctitate Vestrae pastores fierent. Quod opus si factum fuerit, brevi fautore Domino Deo, nullus hic haereticus Dei, Sanctae Ecclesiae et Sanctitate Vestrae hos his erit, et Deus bonorum operum retributor plenam mercedem Sanctitate Vestrae in coelis exolvit. Quorum nihilominus filiorum nonnullos docet nunc idem praedicator noster, sed nemo paupertatis causa scholam erigere potest, nec studium perficere, statim enim ut ad aetatem lucrandi panis attingunt, schola dimisso eo se conferunt, ubi victum quaerere possint. Haec Sanctitate Vestrae significare volumus, cui inest fidelium animarum cura, ut Dominus Antonius Matcovich Episcopus Bosnensis plenius exponet necessitates populi nostri, quem rogamus, ut nomine nostro beatos. Sanctitate Vestrae pedes deosculetur, orantes Dominum Deum pro exaltatione et felicitate Beatitudine Vestrae perquam nobis benedictionem impertiri supplicamus.

Eo die ego Natalis de Sarave nobilis Ragusinus affirmo que supra.

Mathaeus Kukich de¹ affirmo praedicta.

Eo die Christophorus Joannis affirmo supra manu propria.

Ego Thomas Mathievich osculor sanctos pedes et peto ut supra.

Ego Andreas Rabalich osculor sanctos pedes et peto ut supra.

Ego Gregorius Nicholich osculor beatos pedes et peto ut supra.

Ego Radoslavus Matcovich osculor beatos pedes et peto ut supra.

Ego Vincentius Mihailovich osculor sanctos pedes et peto que supra.

Eo die ego Florius Bernardi Gelich affirmo ut supra.

Eo die ego Marinus Nicolai osculans sanctos pedes peto ut supra.

Eo die ego Stephanus Jacobi osculans beatos pedes peto que supra.

Eo die Nicolaus de Florio osculans sanctos pedes peto ut supra.

Ego Georgius Dicholich osculor sanctos pedes et peto ut supra.

Ego Nicolaus Banlovich osculor sanctos pedes et peto ut supra.

Ego Elias Blahussich osculor sanctos pedes et peto ut supra.

Ego Thomas Petrovich osculor sanctos pedes et peto que supra.

Ego Stephanus Martinovich osculor sanctos pedes et peto que supra.

Ego Stephanus Paschoievich osculor sanctos pedes et peto que supra.

Ego Paulus Giurgevich osculor sanctos pedes et peto ut supra.

Ego Georgius Demetrii osculans sanctos pedes peto ut supra.

Ego Georgius Mazhieievich osculor sanctos pedes et peto que supra.

Ego Martinus Nicolich osculor sanctos pedes et peto ut supra.

Vocatus ego Martinus Ivanovich Raguseus affirmo supra scripta osculans sanctos pedes, et peto quae supra.

Sanctissimo Domino Domino nostro Patri, et Pastori Sanctae Ecclesiae Papae Gregorio XIII.

Adest versis latina interpreti D. Simoni canonico Jauriensi.

1. Indescifrabil.

III

1582, martie 8, Timișoara

Comunitatea catolică maghiară din Timișoara scrie papei Grigore al XIII-lea despre situația grea în care se află datorită ocupației otomane dar și din cauza presiunilor venite dinspre „eretici”. Se plâng de lipsa de preoți și de faptul că între ei este doar un calugăr dominican care nu le cunoaște limba, dar cu toate acestea învață câțiva copii.

Archivio Segreto Vaticano, Arhivum Arcis, Armarium I-XVIII, mss. 1851. Copie de epocă după originalul în limba maghiară. Scrisoarea originală este pe hârtie, are pecetea orașului și poartă semnăturile judeului primar și ale unor locuitori maghiari.

Ediții: Originalul a fost editat prima dată de către Ponori Thewrewek János, *Temesvár tanácsának levele XIII Gergely pápához* în „Hirnök”, 1843, p. 83 după o copie realizată în 5 martie 1841 de către canonicul de Cenad, Ignațiu Fábry, în transcriere modernizată. Tot după copia lui Fábry este publicată și de Johann N. Preyer, *Monographie der Königlichen Freistadt Temesvar*, Timișoara, 1853, p. 157-159. Edițiile ulterioare sunt după Preyer. Ediția modernă după original, cu transcrierea fidelă a textului maghiar, la Vajay Szabolcs, *Temesvár Anjou-kori cimere. Hertzeg István föbiró 1582. marcius kelt magyar nyelvű levelének pecsétje* în „Levéltári közlemények”, 1971, nr. 1, p. 225-226.

Beatissime Pater post humilem pedum deosculacionem Tuae Sanctitatis salutem ac pacem in Domino Jesu

Nos Christiani qui habitamus in hac urbe Temesuar, omnes uno corde oramus Deus pro Sanctitate Tua et libenti animo accepimus, quod tua sanctitas visitaverit nos per suos legatus et Apostolum illumque cum bona voluntate suscepimus, sed quo maiorem laetitiam nobis attulit adventus illius eos maiore moestitia affecit obitus illius. Quia si Deus illum de hac vita nos sustalisset, pollicebant se omnibus nobis christianis magno adiumento futurum apud Sanctitatem Vestram et a Sanctitate Tua se impetraturus ut nobis et christianis omnibus ad salutem esset et unam scholam vel unum locum studendi paraturum sumptibus Sanctitatis Tuae ubi pueri possint studere et fundamentum percipere quo confirmarentur et lutheranorum errores extirparentur et

Deo adiuvante tales evadant ut hic dignitate sacerdotali fungi possint et miseras oves dirigere. Quia si in hac ditione essent sacerdotes fides haeretica non adeo pervulgata fuisset sed circa nos non habemus in tota ditione nisi tres sacerdotes, quorum unus est inter nos qui vocatur Dobronichi frater Dominicanus, qui etiam nescit concionari Hungarice; nihilominus enim docet aliquos pueros. Multi autem inter nos sunt redacti in paupertatem ad quam nos adegerunt Domini Nostri et propterea non possunt pueri inter nos versari quia nec habent praeceptorem, nec illum possunt soluere, nec habent victus et amictus et propterea non possunt dare operam studiis sed a Tua Sanctitate petunt auxilium et id quod petimus a Tua Sanctitate speramus nos impetraturos tamquam ad Pastore animarum. Hoc etiam volumus Tuae Sanctitate quod veniunt aliquando qui secundum suam fidem populum redacunt et perturbant suis erroribus. Propterea petimus a Tua Sanctitate ut velit nobis mittere doctorem qui calleat nostram linguam et possit resistere doctrinis illorum. Nihil aliud petimus a Tua Sanctitate nos omnes et humiliter Deus oramus pro Sanctitate Tua.

Datum in Temesuar 8 die Martii 1582.

Beatissimo Patri et Domino Domino nostris divina providentia Papae Gregorio XIII.

Adest versis latina interpreti scholaro Collegii Hungarici.

1. Dominic Giurgević.

IV

1593, decembrie 30, Caransebeș

Original: MOL, Gyulafehérvári káptalan országos levéltára, F 4 Cista comitatum, Zarand, fasc. II, nr. 50, hârtie, sub text, central, aplicată pecete cu hârtie de protecție, iar în dreapta iscălitura și pecetea inelară a banului.

Gabriel Zakan se judecă cu oficialii comitatului Severin și ai orașului Caransebeș, în fața banului de Lugoj-Caransebeș George Palatici, pentru suma de 286 de florini rămasă restantă tatălui său Ștefan, preot între anii 1578-1591.

Georgius Palatitz de Illadia, banus districtum Lugas et Karansebes etc. Adom mindeneknek emlekezelyre az kiknek illik hogy anno 1593 27 die decembris, hoza nekem Zakan Gabriel uronk eő Nagisaga paranchiolattial, melben paranchiolia eő Nagisaga hogy az eő meg holt attianak Istvan papnak zolgalattiaba 1578 eztendewtul foghva 1591 eztendeig az mivel az varmege es az varos adossa maradott volna, teörven zerint minden recepcioneawl eg reouid es bizonios napon migiarast igazytana. Mely

eő Nagisaga paranchiolattiat latvan, az eő Nagisaga paranchiolattia tartassa zerint az feleol megh irtt napon es eztendeoben, mikor teob assessorimmal egietemben zekel wlttem volna, egyfeleol eleo alla Zakan Gabor ugmint actor leven, mas feleol penig Karansebes varmegej porkolabok es zolgabiro nomine totius universitatis nobilium districtus eiusdem Karansebes, es az varos hites biray, feo biraia Fiat Laios kepeben Olah Lazlo lewen, es teob eskwttek nomine totius senatus et incolarum civitatis Karansebesiensis ugmint alperesek lewen. Twdnia illik Vajda Mihalÿ es Flore Miklos porkolabok es Laczug Lazlo zolgabiro, Simon Janos uronk eő Nagisaga aran valtoia, az varos biraia kepeben penig Olah Lazlo es teob eskwdettek kik ellen az felpereos ig felele nemes uram Ban uram ihol az en zegen atiam regestoma mellet eő maga kezevel assignalt kibeol nÿlvan constat hogy varosul varmegiewl a prescripto temporis intervallo, ketszaz niolczvan hat forintal marattnak volna adossa iambor zolgalattiaba mely summa pinzeit az zegen atiam sollicitalta uronkatis megh talalta feleole, de soha veghez nem vihette, hanem interim meg holt. Azert minthog en vagiok succesora megh kivanom atiamnak adossagat, ha penig abnegalnak vag ewk mongianak rula, vag penig en kez vagiok rula mondanj az regestom mellet. Melliet halvan az alperesek arra ig replicalanak hogy ewk semmivel nem adossok, hanem megh conteltaltak volna az eő attiat, kireol kezek volnanak megh bizonytanÿ, ki ellen ug felele az actor, nem bizonythatnanak mierthogy az itt valo emberek mind peoreoseok volnanak. Mj azert megh erthven feleleteket mind az ket felnek es az mi ertelmeonk zerint itelven, iteleok azt hogy ebben az bizonsagh nem admitetaltathatik, meot in una et eadem causa, peoreoseok es bizonsagok nem lehetnek. Mierthogy peniglen az felpereos az in causam attractusora rea hive hogy menchyk meg hitekel hogy sem az varmege sem az varos nem ados melliet az in causa attractusok nem assumalvan talalok eyt torvenbeol, hogy az actor harmadnapra, az attia irta regestoma mellet megh eskwdgyk azon, hogy valami az attiatul irth regestomba be vagion irva, mind azokal az varmege es az varos telliesegel ados volna. Ezen keozben az harmad nap eleo ieoven kj az hit le tetelnek prefigalt napia vala, ez az actor az hitnek le tetelere kez lewen, jeovenek eleombe in causam attractusok keozwl, az eggik Ispan Vajda Mihal, Toth Miklos, Kaztruz Miklos, Simon Janos, Vajda Janos az notarius es teobekis, kerven azon az actort hogy meghve eskwdgyk masodnap tizenket oraig, es ha atiafiui zeretétel vegezhetvenek eő, hol nem, tehat az iuramentomot admitalnak minden teorveneknek remedioma ellen. Mikoron az masnapi tizenket orakoris el teolt volna, az in causam attractusok tiltak eőtet az hitnek le teteletwl ez okkal hogy ewk bizonytananak ellene, mind regestomakkal mind peniglen egieb varmegebeli es varosbeli emberekkel, kik az feleol megh irth mod zerent mivelhogy mind peresek valanak es egieb remediomokatis excludaltuk vala az teorven helt nem ada nekiek apellalnak valais mely apellacio mivelhogy ideo utan vala azt sem admittala az teorven. Mely dolgok ig leven az in causam attractusok en eleottem convincaltatanak in aquisicione totius prescripti debijt es telliesegel succumbalanak es az actor en eleottem megh eskwnek harmadfel zaz forintra mely debitomnak megh fizetese napiat varos es varmege zokassa zerent prefigaltunk tizen eoteod napot kinek nagiu b bizonsagara adtam pechetem es kezem irasaval megh ereossytetet leveletem.

Datum tricesima die decembris, anno millesimo quingentesimo nonagesimo tercio, in civitate Karansebes.

Georgius Palatȃc manu propria

V

1598, martie 20, Alba Iulia

Principele Sigismund Báthory întărește stareșului sârb Nicanor Rajnović drepturile asupra mănăstirii ortodoxe din Sânpetru Mic, comitatul Timiș, drepturi ce anterior le deținuse episcopul ortodox sârb al locului.

Originalul se păstra în prima jumătate a secolului al XIX-lea în arhiva Capitlului de Alba.

Copie: BAC, colecția Kemény József, mss. KJ 288/D, *Appendix Diplomatarii Transsilvanici*, XIV, p. 222.

Nos Sigismundus Dei gratia Transylvaniae, Moldaviae, Valachiae Transalpiniae et Sacri Romani Imperii Princeps, partium Regni Hungariae Dominus et Sicularum Comes. Memoriae commendamus tenore praesentium significantes quibus expedit universis, quod nos cum ad nonnullorum fidelium Consiliarium nostrorum singularem intercessionem Serenitati nostrae propterea factam, tum vero intelligentes ex fidedigna relatione complurium virorum Monasterium in territorio possessionis Kis Szentpéter vocate, in comitatu Themesiensis existentis, antea quoque Episcopos Rascianos possedisso, idem monasterium de caetero quoque honorabili Niconari Rajnovics praesbytero seu Priori ecclesiae Rascianorum in certis partibus Regni nostrae Hungariae ditioni nostrae subjectis, eiusque successoribus universis, simulcum cunctis suis utilitatibus ac debitis circumstantiis, emolamentis et proventibus quibuslibet memorato Niconari Rajnovits¹, eiusque successoribus universis elementer dandum, donandum et conferendum duximus, prout damus, donamus et conferimus, harum nostrarum pendentis et authentici sigilli nostris munimine roboratarum vigore et testimonio literarum mediante. Datum Albae Iuliae, die 20 mensis martii anno Domini millesimo quingentesimo nonagesimo octavo.

1. Astfel în text.

VI

1604, februarie 23, Cluj

Original: MOL, F 234 Erdélyi Fiscalis Levéltár, XXII szekrény, fasc. 13 Q, f. 8, hârtie, pecete aplicată central sub text iar în stânga iscălitura lui Basta.

Generalul Georgio Basta cere autorităților din Caransebeș să restituie lui Ștefan Szentandrassy și părinților franciscani, două mori atașate claustrului, zălogite în vechime orașului și anumite drepturi bănești care li se cuvin, în virtutea faptului că sunt succesorii de drept ai bunurilor ordinului franciscan din acea zonă.

Nos, Georgius Basta comes in Huzt, liber baro, dominus in Sult, eques auratus, Sacratissime Cesarea Regiaque Maiestatis ac Catholici Regis Hispaniarum consiliarius bellicus, eiusdemque Sacratissime Cesarea Regiaque Maiestatis exercitus et regni Transilvaniae generalis capitaneus etc. Generosis, egregiis, nobilibus, comitibus, vicecomitibus et iudlium comitatus Zeorroniensis item prudentibus ac circumspectis iudici primario, caeterisque iuratis civibus civitatis Caransebesiensis, amicis nobis honorandis, salutem et nostri commendationem. Jelente mi nekwnk az kegelmetek Predicatora Chikÿ frater Istvan, hogj az mely ket molnot regenten az varas, ezerr forintert vetet volt zalogba, abbul á kett malombul eleitwl fogva minden heten, bizonios napokon az ott valo Predicatoroknak vamok iart volna es azoknak utanna, eo nekieis ugimint legitimus successornak es lelki Pastortoknak; latvan azert hogj nagiub igazsagok volna, az kegelmetek Predicatoranak frater Istvannak es az teob fratereknek ahoz az kett malomhoz. Hadgiuk azert es authoritatis á Sacra Cesarea Regiaque Maiestati nobis plenipotentis attributa serio paranchiolliukis, hogj (v)alamikor¹ frater Istvan, avagj az teob fraterek az malnokeot chiak ugian azon summat le tezik, fel vetessetek azokkal az emberekkel, az kik most malnokat tarttiak es az Calastromhoz applicalliatok eoket; ha penigh most chiak az egigiknek teheti leis summaiat, fel vetessetek vellek es az molnot kezeben bochiassatok. Secus non facturis. Presentibus perlectis exhibenti restitutis. Datum Claudiopoli die vigesima tertia mensis Februarÿ, anno Domini millesimo sexcentesimo quarto.

Basta

Verso (scris de altă mână): Georgy Basta super molis monasterÿ Caransebes.

1. Documentul ușor deteriorat, lipsește prima literă din cuvânt.

VII

1624, iulie 8, Alba Iulia

Original: Necunoscut.

Copie de epocă: MOL, Gyulafehérvári káptalan országos levéltára, F 2 Protocolla, vol. VII (Gasparis Böjti), f. 2, hârtie parțial înnegrită, cu text greu lizibil pe alocuri.

Principele Gabriel Bethlen acordă locuitorilor romano-catolici din Caransebeș dreptul de a-și exercita privat religia, cu condiția să nu formuleze nicio pretenție asupra imobilului bisericii și să îl plătescă în continuare pe predicatorul calvin al orașului.

Gabriel, Dei gratia Sacri Romani Imperii et Transilvaniae Princeps, partium Regni Hungariae Dominus, Siculorum Comes ac Oppoliae, Ratiboriaeque Dux etc. Fidelibus nostris universis et singulis spectabilibus, magnificis, generosis, egregiis, nobilium, comitibus, vice comitibus et iudicibus nobilium quorumcunque comitatum et signanter vero comitatus Zeoreniensis ac Paulo Nagy de Deva districtuum Karansebesiensis et Lugasiensis Bano ac iudici primario, caeterisque iuratis civibus civitatis nostrae Karansebes, modernis scilicet et futuris, quoque pro tempore constituendis cunctis etiam aliis quorum interest seu intererit, praesentes nostras visuris nobis dilectis, salutem et gratiam nostram. Erdely birodalmunkban leveo harom nemzetw statusok talalvan megh minket, ez jelen valo Fejervari varasunkban celebratatot generalis Dieta alat, Karansebesi varasunkban lako romai vallason leveo hjeveink mellet; keonyeoreoghven azon minekünk hogy eokis privatus helyen, magok szamara religioiokon leveo papott tarthatnanak az magok fizetesin, feot az megh oly egyhazi embernek szeretnem tehetnek ki annuatim fizetesekert ot Karansebesben laknek interim innepnapokra, az hul szeret tehetnek vihetnenek papott le lelkek vigasztalasara es religiojok szerent valo exercitiomoknak peragalasara, melto tekintetwnk leven, azert orszagunkbeli hiveinknek instantioiokra megh engettwk kegielmessen hogy religioiokon leveo papott tarthassanak es megh ot talaltak kj esztendeo szamra keozotteok laknek es privatus helyen, religioiok szerent valo exercitiomokat peragalna addigh az felliw mod szerent, innepnapokra kiveol is az hol szeret lehetnek vihessenek egyhazi embertbe, ea tamen conditione hogy az orthodoxa religion leveo predikatornak fizetesit kikj keozwleok szemely szerent megh adgia, annak felette az templomhoz in perpetuum soha semmi reszeoket ne pretendalliak. Hadgiuk azert hwseghteknek seot paranczolliukis, hogi az mi kegielmes annuentiank szerent nekik adot immunitasunkban, se marhaiokban vagyegieb akarmi nevel nevezendeo jovakban megh karasitani es haboritani ne mereszellje. Secus non facturi. Praesentibus perlectis

exhibenti restitutis. Datum in civitate nostra Alba Julia, die octava mensis July, anno Domini millesimo sexcentesimo vigesimo quarto.

Gabriel, manu propria

Stephanus Kovaczoczy
Cancellarius manu propriam

VIII

1625, septembrie 28, Beltiug

Salvconductul lui Gabriel Bethlen, principele Transilvaniei, în favoarea iezuiților George Buitul și Ștefan Mako, prin care le acordă dreptul de a fi persoane eclesiastice pentru catolicii din orașul Caransebeș.

Original: MOL, F 234 Erdélyi Fiscális Levéltár, XXII szekrény, fasc. 13 Q, f. 2 - 2v. Hârtie, sub text pecete aplicată cu hârtie de protecție și semnătura principelui.

Copii: ARSI, *Austria* 135, f. 386v-387r. Tramsumpt a părții finale a documentului, cu prevederile principelui referitoare la cei doi misionari. Extras din jurnalul ordinului iezuit pe anul 1625.

SNK ALU, mss. Ba C 86/a: *Acta Jesuitarum in Hungaria ab anno 1599 usque 1647*, pars I, p. 78-80. Copie identică cu cea din ARSI.

Ediție parțială: *EHJM*, 1/2, p. 485 după copia incompletă din ARSI.

Gabriel Dei gratia Sacri Romani Imperii et Transylvaniae Princeps partium Regni Hungariae Dominus, siculorum comes ac Opuliae Ratiboriaque dux etc. Fidelibus nostris universis et singulis spectabilibus Magnificis, Generosis, Egregiis et nobilibus, comitibus, vicecomitibus et inchoium qarumcunque comitatum, capitaneis, praefectis, preisetibus castellanis necnon tricesimatorum, teloniatorum ac pontium, passuum, viarumque custodibus. Prudentis itemet circumspectis iudicibus, iuratibusque civibus et rectorem quarumcunque civitatum, oppidorum et possessionum; signanter vero civitatis nostrae Karansebes; cunctis etiam aliis quarum interesse seu intererit ubivis in traditionis nostram constitutis prasentis nostras visurum, nobis alteris salute met gratiam nostram.

Praesentium ostensoribus, honorabilibus Georgio Buitul et Stephano Mako, personis ecclesiasticis, ut in regnum Transsilvaniae profisci inque dicta civitate nostra Karansebes nuncupata, pacifice et circa quodlibet impedimentum una cum sibi adiunctis morari possint et valeant gratiose indulsumus. Quo circa fidelitati vestrae et vestrum singulis harum serie commitimus et firmiter mandamus, ne quisquam praenominatas ecclesiasticas personas, sibique adiunctos, tam euntes, quam in etiam sunt praetacta civitate nostra deinceps morantes, turbare, molestare aut damnificare praesumat, quin eosdem contra alios etiam quosvis impetitores defendatis ac tueamini. Secus non facturi.

Presentibus perlectis exhibenti restitutis. Datum in castro Beltek, die vigesimo octavo² mensis septembris, anno Domini millesimo sexcentesimo vigesimo quinto.

Gabriel, manu propria.

Verso: Facultas Principis Bethlen per Patris Buitul et Stephano Mako.

1. Datare greșită în cele două copii și în varianta publicată: 25 septembrie (25 *mensis septembris*).

IX

Descrierea misiunii iezuite din Caransebeș în anul 1630.

Manuscris: ÖNB Handschriftensammlung, cod. 13564, *Litterae annuae Societatis Iesu provinciae Austriae a. 1628- 1632*, f. 37v - 38v.

Missio Karansebesiana in Transylvania

Qui in ea missione versatur P. Georgius Buitul, morbis variis iactatus est ad sex fere hebdomadi qui valetitudinem eius vehementer debilitarunt, neque tamen ei fuit otium ut ad Societatis numeribus conqueiscerent. Nam uti iam usque ad bienno coeperat, et frequentem sacramentorum peonitentiae usum inducebat, et operam suam omnibus, qui ea ad salutem parandam uti crepiebant, prompter impediunt. Et vero diebus celebrioribus qui sacramenta frequentarent non demetant jubilaum quo tardius ad eos devenit, eo maiorem animorum ardorem exemptum est; nullusquem peonem fuit qui oblato ad noxas expiandas tam opportuno beneficio non uteretur. Per hymen obibat pagosas et agricolas ad fidei naufragos ad salutis portum reducere laborabat: spesquem magna messis erat in adversariorum conatus obstitissent. Fuerunt tamen aliaquos villatici, qui se ad meliorem receperunt frugent: Karansebesi duo dumtaxat reperti sunt, qui contra minas et blandimenta haereticorum, ad Catholicos transierunt: civis unus et alter ad Turcis, profugus, inter quos armis et Ianizarume egerat.

Priori anno ad Domenicam Anastasim scara mensa refedi sunt centum et quinquaginta; in quibus fueret aliquot qui totius vitam crimina generali confessionem expiarunt: hoc posteriore pauciores ad Divina Sacramenta accesserent, tum quod multi ad Comitias ante festa abiissent tum quod illico a peractis festis ad arcem Sidovar Sacerdos noster evocaretur, ut ibidem catholicis sacram administrare. Quod ipsum praestiterat etiam ante festa in Lugas et Zlatina.

Sed praestat eius ipsius iter et susceptos pro orthodoxa religionem labores ex datis ad R.P. Georgium Foro Collegii Tirnaviensi Rectorem literis hic adscribere. Sidovario in Transylvaniam accersytus, inter potentes coniuges dissidium grave

composuit quam exhortationibus habites quam Sacramentis poenitentiam ac Eucharistiam, in fide confirmavi, aliquantam apud G. D. Erdelium moratque ut ei in gravi morbo essem solatio. Monostorium cum eadem profectus, operam meam promptam P. Morem obtuli, quo ad domo absenti matrona nobilis ad malis daemonibque insessa, post saepem iteratos exorcismos, monita ut si salva esse velit se Catholicam forte promittat: praestitit et totius vitam confessionem facta, haeresim a se abdicavit cum hospitem malo Karansebesium ut redii, allatam sunt literas, quibus evocabimur, ut disputationi Calvinistarum interessimus peracta vero iam disputationem redditam sunt; scriptam eo diem quo Albae fueram quare illico die et horam, quam literas accepimus, per publicum Civitatem notarium iisdem in literis scribi curavimus, quas ad calumniam in nos paratam adversariis obiiceremus. Properavi autem Albam non sine magno vita, discriminet ob aquaris exundationem quae per id tempus latem stagnaverunt. Albam ad R.P. Sini missus sum ad Illustram Matronam, quae quod aliquot iam armis levissima decausa ad confessione abhoreret, ad Sacramentorum usu abstinebat bidream laboriose possui ut animum difficilem ad intermissam religionem revocarem et Deo opitulante tandem mentem flexit, magno quem dolorem de peccatis confessionem acta, Sacro Convinio Eucharistiam accepta est ea animi gestiensis voluptate, ut divina Sacramenta etiam in posteritas diligenter frequenter.

Scripsi iam V.R. hoc anno nos Oratorium ampliasset et ades alias magno labore et sumper aedificasse, studiosi quam anno superiorem, numerosiores fuerunt, et si ex iis alii aliam aut linguam elegantioris Ungaricae addiscendae, aut audiorum altiorum causa sint delapsi. Ludi Magistrum nostro aere conducimus, nemo quem ei rei patrocinator unicum D. Stephanum Vayda, qui ad eum honestum aliquid confert.

Abusus, qui ex matrimoniis contrabendis inter agrestes Catholici nominis irreperant, pene extimeti, de quibus V.R. scripsi superioribus annis: salutari baptismo tinxit non paucos, cum in civitate cum foris pagatim: abortasque discordias ac literes, ex quibus gravia damna timebantur, pace firmata dissolui: denique dedi operam ne ullus de Christi gregem absque Sacramentis et vita decederet; nullus dies festus absquem concionem prateritet; nulla occasio quam ad docendos rudes oferebatur, elaberetur.

Anno altero qui fuit MDCXXIX Fidei Catholicae adversatores, acrius quam antem vires suas virusque contra nos exercuere. Nam a Natalitiis Christi, maxima qua poteramus celebritate actis, cum multorum voluntates ad Catholica religionem inclinarent inter solemnem supplicationem quam pro loci consuetudine Epiphaniam luce ducitur, acatholicis maledicus dicerent viro Catholico se opponente adeo excanduit ut, ut rabiem, quam in religionem conceperat ad loci Praesidem Catholici nominis hostis, curriculo atulent¹ meroque ac bila ardentem in Catholicum manent ut ad verborum contumelias verberationem addiderit orto exinde tumultu; signo compara et turri dato ad arma conclamatum et² in omnium Catholicorum interitum.

Armati adorante et Catholici, ut vin propulsarent; verum caedes utrimque nefierat prudentia iudicis, hominis alioquin non Catholici, qui tumultu excitus, in forum procurerat, in tempore prospectum est. At nec sic quidem furor³ conquievit, commentum novum excogitat coniurasse, in acatholicos necem Catholicos; testes falsos

procurat de re ad Principem refert. Et omnius iritatus Princeps in Catholicos severe animadvertisset, ni Iudicis literae quibus ut res erat huius loci Domino Bano Pretorianorum militum Generali Capitanes significabat. Principis iratum animum, placavissent. Huius rei causa celebrato Paschatis eriduo, properavit ad comitia Sacerdos noster ut si quid adversum Catholicos et Societatem hostis moliretur, pro veritate staret. Sed quod Deo debemus ausi adversarii palam hac de re loqui: atque ita res sopita manet, et si multum conatus nostros in re Catholica promovenda retardarit. Superintendentes enim sectam Calvinii ad nos se contulit, et ad huc in itinere apud Principem licet admodum agrotantem, nullum non movebat lapidem, ut Societatem Provinciam proscribi iuberet. Quam re intellectam nostri non ea libertatem, qua antea obibant pagos, ne Principis animum exulcerarent, odioque hareticorum in Catholicos incitarent; Nihilominus et antem, et ipso quadragenario ieiunio Sacramenta passim administranta. In Lugas peracto sacrificio ad concionem, Iudex primarius exmandato superintendentis ad sacerdotem noster missit hominem, qui quaereret cuius auctoritatem conciones eo loci et sacra faceret. Cui cum respondisset iudici in ea rem nihil eo negotii conquevit ex eo die.

Et deinceps noster⁴ factus maiori libertatem religionem propagabat eo proventu, ut et plures hoc anno quam elapso ad Catholicam Ecclesiam redierint, et in Paschatem Sacramenta adierint, et maiori pietate Diuorum Festa frequentes celebrarint.

Studiosorum numerus sic augetur quamquam⁵ Grammatica praeceptis informantur ii⁶ mox in Transylvaniam Hungaricae linguae ediscenda causa mittantur. Matrimonii et baptismatis Sacramenta quandocumque occasio se dat administrantur: discordiae ac odia inter agnatos consopita frequenter. Paternae unius et nostris aedes permutatae cum aliis, nostrae Residentiae vicinis: quod nobis non mediocri commodo est.

In ditionem Haczogh ad nobilis matronae exequias evocatus noster profectus et tanto lubentius, quando sperabat inde fructum aliquem emanaturis; et auditus est pro concione funebri a multa nobilitate que ad funus ornandum convenerat, eo animorum motu, ut suspectam Calvinii, qua hi Vallachi infecti sunt, haberent doctrinam. Non pauci eam eiurare iam parati sunt, et fecerent si quis eos instrueret hic in tanta nostrorum penuria. Expectamus ex Austria aliquas suppetias quae nostros labores adjuvent.

1. scris deasupra.

2. scris deasupra.

3. cuvânt indescifrabil scris deasupra lui *furor*.

4. cuvânt indescifrabil scris deasupra lui *noster*.

5. scris deasupra.

6. scris deasupra.

X

Prezentarea situației misiunii din Caransebeș în același an 1630.

Manuscrise: ÖNB, Handschriftensammlung, cod. 13564, *Litterae annuae Societatis Iesu provinciae Austriae a. 1628- 1632*, f. 103 -103v.

SNK ALU, mss. Ba C 86/a : *Acta Jesuitarum in Hungaria ab anno 1599 usque 1647*, pars I, p. 114-115.

Missio Caransebesiensis

Fuit annus 1630 missioni nostrae compromis periculosus, nam certa adversus homines Societatis noc anno in comitiis Regnitempestos, contra nos potissimum videbatis excitata. Calumniantis¹ quippe homines malevoli, non plures triginta hic in oppido Catholicos censi quibus erudiendis abunde unique² opera hofferet, proinde alterum veluti otiorum³ exturbandum. Quod illi quamquam magna contentiore urgeret nostro tamen qui commodum illuc appulerat contramittente cum maiorem longe catholicorum esse numerum probavisset⁴, omnis illa calumnia confutata evaneit⁵. Hoc ergo defuncti periculo, alacriori in salutem proximorum animo incumbere queraquaer, cum dolores⁶ pectum acterum e nostris prope duos menses lecto assirerunt magna ad rem catholicam remoram ut ad sanitatem rediit⁷ et ad societatis usitatos operas proinde prout aut occasio aut necessitas ferebat, confitentius aceres dabamus, ministrabamus sacramenta, de rebus divinis sermones ad populum habebamus, visebamus aegros fidei rudimenta agresti plebeculae passim explicabamus. Facienti aliquando uni e nostris iter Claudiopolim, divino ut eventis atendit consilio contigit non nihil a via aberrare, inopinato delatii ad patronas⁸ nobilem filiam eius plane depositam reperit, facultate loquendi iam amissam pro ipsius medici, indicio in crastinum supervictura non esset. Moerebat damus omnis, mater presertim, quae sacerdotis nostris alloquio animaequaer reditta ad omnem. Dei voluntatem sese obtulit. Interea malum ingravescebat, ut ad mortem dediam accersitis sacerdos in ultimum conflictum moribundam sacro oleo communiret. Diu ancipiti vitam inter et mortem luctam tandem albescente coelo eluctata: quae elinquis hactenus repende moertam parentem aliquibus, meliusque habere coepit. Res visa est omnibus non multum dissimilis miraculo, quod alii sacrae anctioni, alii magnae dei parenti, cuius Purificationi dies ille facer illucescebat acceptum referebant.

Tandem ex itinere idem redux divertit in aedes femma apud suos magnae nobilitate. Duobus pene iam annis illa sacramentis omnibus abstinerat, quae salutari sacerdoti nostri colloquio pene cum eniverea sua familia sacra confessione animum expiavit⁹.

Alio¹⁰ in pago a prima prope aetate¹¹ innutritae totis anteactae vitae noxas salutari poenitudine aboleverunt.

In veram asserti religionem ex sectariis plures viginti, ducenti¹² pagis in variis salutaribus aquis tincti Christo nomen dederunt. Templum Udvarheliensibus catholicis

iam olim pervim ademptum nostro apud Regni Proceres, negotium procurante publicam auctoritate est restitutum. Cum toto anno, quantum per domesticos occupations licuit, ad pagos etiam longe dittitos excursions instituerimus, tam id maxime, circa ferias Paschales fecimus; eo operae fructu ut pareretur pagum crimes incola¹³, duobus excepti ad sacramenta convenire, reperti fuerint aliis locis compheres, qui cum omnium fidei principionem rudes essent, ut nihil recte: de sacramentis et iis rebus, quae ad salutem pertinerent nossent; in quibus per multi aetate erat admodum provectam, institutione catechetica informati sunt et ad sacra tribunalia admissi.

Nec hos instituti nostri occupations, dedimus etiam operam ut iuventus, quae scholas nostras frequentat, non minus in pietate quam literis eos progressus faceret qui laboribus parti utrisque non essent impares.

Edidere specimen aliquod ingenii, utroque anno, cum Augustissimum Dominici corporis ferculum solemnem pompam per oppidum circumferretis.

Quod tanta omnibus accidit iucundius, quanto raris hoc loci similia visa sunt spectacula.

Concludo insigni beneficentia Generosi Domini Emerici Bertzeny¹⁴ qui ut acrices industriam nostram excitaret, curasque solaretis partem quam sex in pages habebat consensus coniugis Barbara Lugaszy¹⁵ ad quam possessiones illae avito iure spectabant, nostra Residentia ea lege obligavit, ut signando amici repeterent, pretium eorum nobis presolverent. Ex quibus licet hactenus tenues admodum proventus perceperimus speramus tamen deinceps copiatiores; unde Cenady dificalatibus rei familiares non leve accedes subsidium.

1. În mss. Ba C 86/a, *calumniabantur*.

2. În mss. Ba C 86/a, *unius*.

3. În mss. Ba C 86/a, în loc de *otiorum*, *accesu*.

4. Cuvântul lipsește din mss. Ba C 86/a.

5. În mss. Ba C 86/a, *docente omnisilla calumnia confutata evanuit*.

6. În mss. Ba C 86/a, frază ușor diferită, după dolores urmează: *podagra, alterum e nostris corripuerunt lactequam prope alios non sed affixerunt, non hinc gravi pietatis*.

7. Cuvânt repetat.

8. Cuvânt suprascriis.

9. În mss. Ba C 86/a, frază ușor diferită: *Fidem Paternalem ex itinere redux divertit ad aliam quandam. Magnae apud hos Nobilitatis foeminam quae cum duos iam annorus sacramentis omnibus obtinisset, salutare sacerdotis nostri colloquio persuata ad maiori suorum parte sacra confessioni animum expiavit*.

10. În mss. Ba C 86/a, *Duae aliae die*.

11. În mss. Ba C 86/a, *aetate* este urmat de cuvântul *peccatis*.

12. În mss. Ba C 86/a după *ducenti* urmează urmează: *hinc inde in pagis*.

13. În mss. Ba C 86/a după *pagum* urmează: *quendam qui totus dobus exceptis*.

14. În mss. Ba C 86/a, *Berczeny*.

15. În mss. Ba C 86/a, *Lugasi*.

XI

(1630-1631)¹

Original: MOL, F 234 Erdélyi Fiscális Levéltár, XXII szekrény, fasc. 13 Q, f. 24. Hârtie, pecetea lipsește.

Principele George Rákoczi, amendează legislația restrictivă din anul 1588 și acordă locuitorilor catolici din Caransebeș, dreptul de a-și exercita religia și de a beneficia de serviciile iezuiților fără a fi deranjați în vreun fel.

Nos, Georgius Rakoci, Dei gratia Princeps Transilvaniae, partium Regni Hungariae Dominus et Sicularum comes etc. Memoriae commendamus tenore praesentium significantes quibus expedit universis, quod nos causam illam, in statu citationis et executionis pendentem, contra et adversus egregios, nobiles, circumspectos, universos incolas et inhabitatores civitatis nostrae Karansebesiensis Romano Catholicam scilicet religionem et fidem amplectentes, ratione et pretextu admissionis, sustentationis et intentionis cuiusdam Patres Jesuitae, prout nobis relatum extitisset per prenomatos Romano Catholicae fidei (ut premissum est) homines contra apertas publicasque Regnicolaris Constitutiones superius sancitas notanter autem articulum anni millesimi quingentesimi octogesimi octavi, iam elapsis factae et patratae, medio generosi Stephani Varsocs de Colosvar causarum fiscalium in Transylvania Directoris nostri motam et suscitatum. Nihilominus tamen dimisis eorum incolarum dictae civitatis Karansebes, supplicationibus clementer exaudites et quod ipsi quoque seriis mandatis nostris obtemperantes prefatum jesuitam in medio sui ulterius alere, intertenereque desinentes dimisissent, ex principali nostra gracia et clementia, quae erga delinquentes ducimur, de supplici et plano relaxandum remittentes, sopientes et annihilantes esse duximus. Tali tamen conditiones quod deiceps ydem² quoque incolae ac inhabitatores predictae civitatis Karansebesiensis Romano Catholicae fidej² adherentes, articulis fidelium Dominorum Regnicolarum notanter autem in allegato anno millesimo octogesimo octavo iam transacto superius editis per omnia sese accomodabunt nec in preiudicium eorum quique, nunc et adeo successivis temporibus quoquo modo attentabunt: prout relaxamus, remittimus, sopimus et annihilamus conditionibus superius premissis presentium per vigorem. Quocirca vobis magnificis, generosis, egregiis et nobilibus in iudiciis nostris in persona nostrae presententi, item magistris, prothonotariis, caeterisque tabulae nostrae iudiciores iuratis, assessoribus cunctis etiam aliis regni nostri iudicibus et iustitiarum quorum videlicet interest seu intererit, modernis ac futuris quoque pro tempore constituentis, harum serie committimus et mandamus firmiter quatenus vos quoque a modo in posterum prefatos universos incolas et inhabitatores prescriptae civitatis Karansebes, Romano Catholicam fidem sequentes, ratione³ previam, ad quorumvis instantiam, notanter autem prememorati Directoris nostri et post eum imposterum constituentis vestro adstare, iudicis et iudicatis cogere

et compellere exinque iudicium et iustitium administrare, aut propter ea eorundem in personis, rebusque et bonis eorum mobilibus quiblibet impedire, turbare, molestare seu quovis modo damnificare nequaquam praesumatis, vel sitis ausi aliquali modo. Secus non facturi.

Verso: Caransebesiensibus datae ab Illustrissimo Principe G[eorgius] Rakoczi.

1. Misionarul George Buitul a fost prezent la două diete pentru a susține drepturile catolicilor: o dată în 1627 și a doua oară în 1630. În urma prezenței la dieta din 1630 a obținut dreptul ca misionarii iezuiți să poată activa în continuare la Caransebeș, sub vechile condiții statuate de principele Gabriel Bethlen – MOL E 152, Acta Jesuitica, fasc.10, Coll. Casoviense, nr. 41, f. 430; *MCRT*, vol. IX, p. 29. Cel mai probabil principele George Rákóczy a emis actul acesta care confirmă cele hotărâte în dieta din ianuarie 1630, imediat după preluarea puterii, la sfârșitul anului respectiv sau la începutul celui următor, 1631.

2. Astfel în original.

3. Lectură nesigură.

XII

Elogiul la moartea lui George Buitul S.I

Manuscrise: ÖNB, Handschriftensammlung, cod. 12032, *Litterae annuae Societatis Iesu provinciae Austriae a. 1635: Collegium Tyrnaviense cum Missionibus ab eo dependentibus*, f. 11v-12v (varianta completă).

ELTE EKK, Secțiunea AB Historia Ecclesiastica, mss. 145: *Epistolae. Elogia defunctorum Societatis Iesu*, IX, f. 86 (variantă incompletă).

ELTE EKK, Secțiunea AB Historia Ecclesiastica, mss. 118: *Liber Societatis Iesu, qui continent mortuos collegii Tyrnaviensis cum suis elogiis et suffragiis ab anno 1617 ad anno 1717*, p. 30-31, no. 23 (variantă incompletă).

P. Georgius Buitul Ungarus Karansebesiensis annos natus prope 38, quorum tredecim postremos magna spiritus Apostolici, iuvandae in Patria Religionis patentiae, pauperitatis et consummata probitatis commendatione transegit in Societate Romae emenso in Collegio Germanico studiorum cursu, sacerdos factus impetrata a P.N. facultate se in Patriam contulit ut populares Schysmaticos, quorum exacte callebat linguam ad Ecclesiae Catholicae revocaret unionem. Excoluit hanc vincam toto decennio et ubi plurimus tum a Schysmate, tum vero a Calvinii, Lutherii, Aarii et Sabathariorum erroribus ad Ecclesiae gremium tum domi, tum foris in Transylvaniam reduxisset continuis tandem laboribus, ac peregrinationum incommodis factus¹ recubbiat ubi sacramentis rite munitis fuisset, vale sociis ultimum dicto peritatis² si

quid deliquisset veniat inter Gesu et Mariae³ nomina identidem repetita Nonis September abdormivit, quod ut primum primates⁴ ex plebs reliqua mandit⁵, eo numero ad funis conflueret⁶, ut portis obseratis conferta hominum⁷ multitudo ab ingressu arceri debuerit quodisque defuncti cadaver in loco patentiore poneretur⁸. Quare publico omnium dolori et affectui triduo⁹ indultum est. Mirum quanto omnium promiserio etiam sectariorum morore et frequentia pedes alii exoscularii, simbrias alii, alii interruptis prae singulu vocibus pro paterna cura gratias referre atque ita inter hos lamentatum dolores exacto triduo funus magno nobilium Haereticae etiam factionis concursu elatu est¹⁰. Jam vero superstitionum sociorum opera eo fructu domi constitit. Annuis S.P.N. exercitiis exerciti praeter canonicum et Capitulo nostri omnes orthodoxae fidei aggregati prope eos quos inter complures pertinaciae prope obstinatae, nec postremae inter suos notae. Fuit in his tum civitatis tum collegii nostri medicus qui diuturnam nostrorum opera eludere solitus iactare solebat, ut sibi ad extrema redacto sat importunam adhuc cantinelam hanc fidei acciarent. Acceptatur vel sic conditio a nostris tessera expositur in promissi fidem, eaque utrinque firmatur ut cum ille supremum ager decumberet, nostri his verbis ei datam fidem in memoria revocarent: iam tempus adest. Itaque lapsu temporis cum Medicus aegrotare caepisset, atque ad extrema deduci, datae monitus tesserae fidem suam exoluit nec quiequam repugnantibus amicis ac Praedicantibus, qui omne ope onnitebantur primum quidem nostrum ab aegro amoliri, et eum id frustra tentassent conversa in fraudem industria negare aegrum Catholico ritu confessionem obiisse. Iter ex circumstantibus procarior nomen ad redarguendum nostrum in medium prosiliens: ac tu quidem inquit Pater mala fide nobiscum agis, dum istum tibi Catholicae confessum ais, nam ego intra cortinas delitescens, diceta vestra factaque omnia arbiter excepti neque mihi occidum integrum vivo esse liceat, si quae tu iactas vera sine. Imprecationem audierunt superi nam intra praefixum actidui spatium cum rescio ovid rixarum inter commilitores exortum fuisset, ille iniquus testis tot vulneribus confectus est ut sexto ad morte Medici die ipse funus fieret, sat luculento procavilis documento quid armata in proprium exitium vota valeant.

1. În manuscrisul AB 118 după *factus* urmează: „*in longas et saepe recidentes podagra, chiragra ac cholica incidit infirmes in quibus et sacramentis omnis ad emigrandum requisitis...*”

2. În manuscrisul AB 145: *petitaque*.

3. În manuscrisele AB 118 și AB 145: *Jesu per Maria*.

4. În manuscrisul AB 145: *primum primum*.

5. În manuscrisul AB 118: *inaudit*.

6. În manuscrisul AB 118: *eo numen ad domum parentis confluit*.

7. În manuscrisul AB 118: *ut clausis portas dominum*.

8. În manuscrisul AB 118 după *poneretur* urmează: *Quod ut fieret magnatum suadentium preces et autoritas reliquorum vero preces et lachryma persuaserunt*.

9. În manuscrisul AB 145: *induo*.

10. Cu această frază se încheie ambele manuscrise din Budapesta. Partea care urmează se regăsește doar în manuscrisul de la Viena.

XIII

Elogiul la moartea lui Ștefan Makó S.I

Manuscrise: ELTE EKK, Secțiunea AB Historia Ecclesiastica, mss. 141: *Epistolae. Elogia defunctorum Societatis Jesu*, vol. V, f. 70-71.

ELTE EKK, Secțiunea AB Historia Ecclesiastica, mss. 118: *Liber Societatis Jesu, qui continent mortuos collegii Tyrnaviensis cum suis elogiis et suffragiis ab anno 1617 ad anno 1717*, p. 24, no. 17.

Stephanus Mako Transylvanus annus natos 43 e quibus 17 in Societate qua studendo qua docendo qua in missione Karansebesiensi (in qua et integras moratos est annos) impiegre¹ desudando cum non vulgari doctrina laude et cum singulari concionum² habitarum satisfactione³ computavit. Mortus est et tumultus eodem loco et eadem Procerum Catholicorum frequentiam quae socius exegiis sumptus suppediante Nicolao Kamuthi barone Transylvano. In missione Karansebesiensi fuit octo annis cum magna doctrina a concionum habitarum comendationum. Mortus est in Monostor⁴ anno 1634.

1. În manuscrisul AB 118: *impigre*.

2. În manuscrisul AB 118: *cum promulgare concionum*.

3. În manuscrisul AB 118: *satisfactiae*.

4. Mănăstur, azi cartier al orașului Cluj-Napoca.

XIV

Elogiul la moartea lui Ioan Sebesi S.I

Manuscris: ELTE EKK, Secțiunea AB Historia Ecclesiastica, mss. 137: *Epistolae. Elogia defunctorum Societatis Jesu*, vol. I, f. 33.

P. Ioannes Sebesi Hungarus Karansebesiensis, annorum qudraginta duorum, quorum quidem prioris viginti septem extra Societatem, partim studiis, partim aliis honestis occupationibus impendit. Absoluta foris Rhetorica et confecta etiam Philosophiae trienni curriculo Tyrnaviae¹ missus fuit Leobium² ad Societatis nostram tyrocinium, anno jubilati ultimi, qui fuit millesimus sexcentus vigesimus quintus, die septimo mensio Novembris. Absoluto tyrocinio, ubi tres annos studiis Theologicis impendisset Viennae, ibidem voluntate superiorum factus sacerdos, missus est in Transylvania, ut patres nostros in eius Provinciae Missionibus mirifice distentos, opera suae, tam quam recens operarius sublevaret. Hanc illae Spartam, sic totis octo annis

exornavit, ut licet aegres plerumque esset corpore, tamen nec habendis unquam concionibus, nec sacramentis administrandis defuit. Saepe ad populum verba fecit locis ita periculosus, ut armata etiam haereticorum manu fuerit invasus. Tantum tamen modestia et conversationis gravitatae voluit, ut illos etiam, at simul Valachos Schismaticos, quorum linguae exacte callebat, composuerit et suae interesse concioni impulerit. Ultimis annis Superior Missionis Caran Sebesiensis³ constitutus, eam ellemosynis, sua industria conquisitis sustentavit quas dum in Transylvania etiam corrogat, ipso S. Joannis Evangelistae die, in Szasz Fenes⁴, morbum lethalem incuvit, et revectus in Olah Fenes⁴ ad Magnificam Dominam Kamuthinam, 3 Ianuariae, in octava S. Joannis, sui Patroni diem suum, in calidias febribus anno 1640, felicissimae obivit, prasente itae Illustrissimi Transylvaniae Principis Medico et Apothecario, qui eius iuvandi causa fuerant evocati.

1. Tyrnavia, azi Nagyszómbat, Ungaria.

2. Loeben, Austria.

3. Astfel în text.

4. Florești, jud. Cluj.

XV

Situația bisericii ortodoxe sârbești din Banat la mijlocul secolului al XVII-lea

Deftere

Original: Başbakanlık Arşivi, Istanbul, Kâmil Kepeci Tasnifi, nr. 2539.

Ediție: Радмила Тричковић, *Српска црква средином XVII - века* op „Глас српске Академие наука и уметности”, II, 1980, p. 155; 159-161 (traducere din limba sârbă)

Nr. XXIX

Mitropolia ghiaurilor sangiacului Timișoara, Beckerek și Cenad și ținuturile ei.

În obligația (competența) monahului Isail¹. Pe baza scrisorii amintitului patriarh.

Obiceul peșkeșului Timișoara: 1200 akce

Vechiul peșkeș al Beckerekului: 1000 akce

Vechiul peșkeș al Cenadului: 800 akce

Peșkeșul total al celor amintite: 3000 akce

Că numitul monah Isaila a luat un nou berat cu ocazia ajungerii sultanului la tron. Pe baza vechiului berat și în conformitate cu înaltul firman în timpul lui Hatem –efendi²:

Peșkeș 2040 akce

Scadent în ziua de 19 sufer anul 1050³.

Numitul Isaia⁴ a murit. În locul său a venit monahul Ioasaf⁵. În baza „arza” monahului Paisie, patriarhul ținuturilor Ipekului și în conformitate cu înaltul firman.

Peșkeș 3600 akce

Scadent în ziua de 12 ramazan 1053⁶.

Numitul a fost înlăturat. În locul său a venit monahul Teodor⁷. Pe baza „arza” monahului Paisie. Iar prețul peșkeșului a fost mărit.

Peșkeș 5000 akce

O dată 3600

Altă dată 1400

Scadent în ziua 23 ramazan 1053⁸.

Numitul monah Ioasaf⁹ este înlăturat. În locul său a venit monahul Sevastian¹⁰. Pe baza „arza” monahului Paisie patriarhul ghiaurilor ținutului Peć și al ținuturilor acestuia și în conformitate cu înaltul firman din 20 regeba anul 1054¹¹.

Peșkeșul obișnuit 5100 akce.

În ziua amintită a luat un berat nou, care este înregistrat la locul său. Ultima zi¹².

Rubrica monahului Ioasaf mitropolitul ghiaurilor din ținutul Timișoarei și a teritoriilor sale. Pentru anul 1055¹³ a dat personal. Este înlăturat monahul Sevastian.

Vechiul peșkeș 5000 akce.

Scadent în ziua de 16 șaban anul 1055¹⁴. Beratul pe amintita mitropolie l-a dat marele vizir¹⁵ pe baza „arzuhală” al său. Amintita patriarhie a fost înființată din partea excelenței sale a marelui vizir¹⁶. În cazul că numitul Ioasaf dorește vreun berat și emr, niciun act să nu i se dea până ce marele vizir nu va fi informat despre aceasta. Iar peșkeșul care se dă pentru miriu (taxa) se ridică la șase mii nouă (sute) cincizeci akce¹⁷.

Exact.

Exact.

Rubrica monahului Sebastian mitropolitul ghiaurilor din ținutul Timișoarei Beckerekului și Cenadului și al teritoriilor lor. Este înlăturat monahul Ioasaf. Pe baza „arza” lui Paisie patriarhul ghiaurilor Peciului. Din mâna zimie Rade.

Vechiul peșkeș 5000 akce

Scadent în ziua 10 djumadalahira anul 1057¹⁸.

Rubrica monahului cu numele Ioasaf²¹ mitropolitul ghiaurilor ținutului Timișoara Beckerek și Cenad și teritoriilor lor. A venit în locul monahului cu numele Sevastian care a murit. Pe baza „arza” patriarhului de Ipek. Din mâna zimie Rade.

Vechiul peșkeș 5000 akce

Ziua 10 ramazan anul 1058¹⁹.

1. În original Isâil.
2. Probabil numele defterdarului însărcinat (competent).
3. 12 iunie 1640.
4. În original Isâi.
5. În original Yâsâf.
6. 24 noiembrie 1643.
7. În original Tehâtâr.
8. 5 decembrie 1643.
9. În original Yevâsâf.
10. În original Sevâstiyân.
11. 22 septembrie 1644.
12. Ultima zi a lunii regeb, 30 regeb 1504, care înseamnă 2 octombrie 1644.
13. Acesta este al doilea semn despre situația precară din interiorul ierarhiei bisericii sârbe din acel an, când doi mitropoliți ofereau Porții kesim-ul în schimbul beratului.
14. 7 septembrie 1645.
15. În original Sahib-i Devlet.
16. În original Sadr-i Azam
17. Din neglijență a fost omis cuvântul yuz, o sută.
18. 13 iulie 1647.
19. 28 septembrie 1648.

Nr. XXXV

Mitropolia ghiaurilor ținutului Moldova¹ și Rșava² și teritoriului ei.

În competența monahului Varlaam³.

Vechiul peșkeș 3000 akce.

Rubrica monahului cu numele Varlaam⁴ mitropolitul ghiaurilor ținutului Moldovei și Rșavei și teritoriul ei. Ce a luat berat nou la urcarea sultanului pe tron. Pe baza vechiului berat. Din mâna sa personală.

Vechiul peșkeș 3000 akce.

Suret-ul din împărătescul ruznamceta în conformitate înregistrat la locul său. Ziua 23 giomadalahira anul 1059⁵. În mâna lui Rade altfel numit Bostangia.

Exact.

Rubrica monahului cu numele Vasilie, vlădica ghiaurilor ținutului Moldovei Rșavei⁶, Vârșetului⁷ și Pancevo⁸ și teritoriilor lor. A venit în locul monahului cu numele Varlaam⁹ care a murit. Din mâna lui personal.

Peșkeș 3000 akce.

Scadent ziua 9 regep anul 1064¹⁰.

1. În original Mădâva, Moldava.

2. În original Îrșâv, Rșava, Orșova.

3. În original Arlâm.

4. În original Vârlâm.
5. 4 iulie 1649.
6. În original Vârșova.
7. În original Irșița.
8. În original Pânco.
9. Vârlâm scris după ce a fost șters Avrâm.
10. 26 mai 1654

Nr. XXXVIII

Mitropolia ghiaurilor nahiei Bokca¹ și ținutul ei în vilaietul Timișoara în competența monahului ...².

Obiceiul peșkeș: 6 ducați.

Nou.

Mitropolia Rșava cu Moldova și Vârșeț³ este alipită Bokcei prin mărirea peșkeșului. Anul 1000⁴. Peșkeșul celor amintiți cu mărire: 4000 akce⁵.

1. Tyr Bogča.
2. Gol.
3. În original Vîrsirye.
4. Din 19 octombrie 1591 până pe 7 octombrie 1592.
5. Șters și apoi rescris.

Nr. XXXIX

Mitropolia ghiaurilor Ianova¹ și ținuturile ei în Timișoara. În competența monahului...²

Peșkeș: 5 ducați

Nou.

1. În original Dzanova.
2. Gol.

XL

Mitropolia ghiaurilor Lipovei și ținutul ei. Cu kadilukul Gyula¹. În competența monahului Meletios².

Peșkeșul Gyulei: 10 ducați

Peșkeșul Lipovei: 4 ducați³.

Nou.

Numitul Meletios este înlăturat din cauză că a fost samavolnic⁴. În locul său a venit monahul Sofronos⁵. Pe baza „arza” lui Paisie patriarhul Ipekului și pe baza înaltului firman. Din mâna lui Ahmed Prijepolca⁶.

Peşkeş 1880 akce
Scadent în prima zi regeba anul 1051⁷.

1. Gülüm: adăugat după linie.
2. În original Meletiyös.
3. Peşkeşul Lipovei de două ori rescris.
4. Cuvintele sunt răsturnate.
5. În original Sâfrânos.
6. Ahmed Prepal, probabil iasakciul patriarhului Paisie.
7. 6 octombrie 1641.

Nr. XLI

Mitropolia ghiaurilor kadilukului Ianova¹ şi ținuturilor sale. În competența monahului Andrija.

Peşkeş: 5 ducăți.
Nou.

1. Şi în „custos paginae” şi în rubrică Pâncova.

XVI

1651, august 20, Timișoara

Rodolfo Calelli S.I. despre situația misiunii din Timișoara și împrejurimi.

Original: ARSI, *Austria* 20, f. 284r-285v. Copii identice tot acolo f. 286r-287v și 288r-289v.

Informatio ad paragraphum quendam Admodum Reverendi Patris Nostri, datum 1 aprilis 1651, qui sic habet. Diligenter et accurate ubi Temesvarium appulerit perscribat, quis status totius missionis sit, an, et quos redditus, seu bona stabilia habeat quae media sustentationi suppetant, et unde et num tanta sint, ut socio alteri ibidem allendo sufficiant denique utrum operapretium sit missionem illam continuare ?

Quis status totius missionis sit ?

1. Temesvariensis missio, tum in ipsa civitate, ac suburbiis, tum in pagis diversis sat procul a civitate posito in circuitu, mille circiter numerat catholicorum animas: pars potior antique ritu, seu Kalendario regitur. Gens ut plurimum, rerum fidei nostrae et ignorantissima et neglegentissima est, propriamque salutem tam parvi pendens, ut vel in ipso mortis articulo raro admodum confesarium expetat. Et quia

omnes vel infidelibus, vel schismaticis sunt imixti ipsi quoque ad eorum dogmata non modicum, declinare videntur: hinc, dimissa, vel dilapsa, legitima uxore, aliam eam vivente, idque unam sacerdote schismatico ducere non adeo abherrent; quorum de facto, septem omnino paria in mea missione numero; absque ulla reductionis spe. Licet hic ubique per ordinarium publicatum sit Tridentinum in materia tamen matrimonii num admittitu: aiunt autem, se stultus num esse, ut nesciant qualiter contrahant, aut contrahare debeant. Gens rudis, diversisque dogmatibus corrupta, et (prout audio et experior) irevocabilis omnino, et incorrigibilis videtur. Cuius rei, causam aliam num invenio, nisi quia nationi pravae infidelium, schismaticorum et similium continuo adheret, ab eaque ita corumpitur ut omnis noster labor facile eludatur.

An, et quos redditus, seu bona stabilia habeat?

2. Praeter duas prati particulos, pro falcando foeno nulla prorsus habet missio bona stabilia; redditus omnino nullos. Spectat quidem huc, domus quedam Albae Graeca posite, sed cum in continuis versetur et litibus et periculis, plurimaque exponi debeant in sartis tectis aliisque partibus, ruinam minantibus conservandis et reparandis, praestaret omnino eam vendere, modo emptur inveniretur: maxime cum nulla sit spes, ut eam aliquando initere valeamus.

Quae media sustentationi, suppetant, et unde, et num tanta sint, ut socie alteri ibidem alendo sufficiant?

3. Alia media, quae sustentationi suppetant, non sunt, nisi quorundam contributionum, tum pecuniarum tum grani. Sunt praeterea contituti 18 numi pro sacro, si quis velis aliquod curare, et est capsula, seu elemosina, quae singulis annis festis sub sacro per templum circumeundo colligitur pro celebrante, pro administratione Baptismi, et aliorum sacramentorum quamvis sit certa summa constituta, pauci tamen eam perteluunt: quae omnia, pro domus huius sustentatione nequaquam sufficiunt. Cum enim omnes pagi et Christianem domus minimum mediae dici itinere civitate distent ad easque, propter frequentissimas, aquas, paludes et lutum, nullus poteat accessus, nisi in curru, vel equo, necessario aleni sunt duo equi, cum auriga bene stipendiate, cum praeterea domus nostra, et sacellum unica sit in medio Turcarum, eamque ab illis connisi, quedam apericiae sepes dividant, necessario alter fumulus tenendus est, qui nobis absentibus domum et sacellum custodiat, et praesentibus aliquid cibi praeparet, hic tantumdem ac alter consumit. Puer etiam, qui sacro ministret, et loca campanae christianitatem, ad sacra convocet, necessario teneri debet quo omnia plurimum excedunt supradictam contributionum. Hinc ad quasitis de altero socio, dico, si solum victum attendamus, posse opportune, importune in civitate et per pagos tantum collegi, ut pro duobus aut pluribus sociis satis esse possit; cum autem pecuniarum maxime hoc bellorum tempore summa sit penuria, nihil supererit pro vestitu et famulorum stipendio;

pecuniola enim illa, quae summa cum difficultate et nostro pudore extorquetor, nec sufficit pro emenda aliqua urna vini, libra carnis aliquid olei, butyri, salis et aliis comestibilibus ac condimentis. Consideratis autem et computatis vestre mentorum nostrorum expensis, iuxta huius patriae morem, invenio nullo modo sufficere 50 florenis pro quovis, singulis annis. Ad id, quod hic dici posset, quomodo scilicet mei antecessores ut plurimum quidem seli frequenter tamen bini, et etiam terni manserint dico me reperire literas, Nostrorum patrum Generalium ubi his patribus omne pecuniarum auxilium pollicetur constatque praestitur. Nam pater Ignatius Tudisius, circa annum 1642 deposuerat apud domino Lucam Nali Ragusae 500 (invenio quidem 700, sed dare non constat), Imperiales in specie, ex quibus, meus antecesor annum semper accepit censum et tandem ipsum capitale sustulit anno item 1645, Ragusae sunt missi Pater Petro Sotichi 300 Imperiales in specie aliunde etiam alia advenisse auxilia reperio. Invenio etiam in libris rationum, patres huius missionis concessisse mercatoribus diversas pecunias quarum magna pars ita mansit, ut nulla sit spes eam recuperandi et in particulari Matheo, cognato P. Petro Sotich, anno 1641, 13 februario fuerint concessi 200 Imperiales in specie, et 50 aurei in specie, et in fale 50 Imperiales. Domino Mario Marini fuerunt concessi 180 aurei in specie; domino Damiano Bona 50 Imperiales; aliis alia ad summam mille aureorum, quas pecunias, constat hic non fuisse collectas, plurima alia, non ita certa omitto sicut et ea, quae per quasdam mercaturos ovino, aqua et (salvo honore) porcorum perierunt, quae adhuc mihi negotium facessunt.

Denique, utrum operaepretium sit, illam missionem continuare?

4. Subaudio ego, utrum animarum fructus, talis et tantum sit, ut operaepretium conseatur nos continuare. Debere hanc missionem, praesi tot expensis, inconvenientibus et continuit animae et corporis periculis. Quaro fructum ergo huius missionis, is melius constare nequit quam ex litteris annuis praeteritum annorum: ego vero ea adhibita et vigilia in inquirendo et experientia quae fuit possibilis, aliud houd reperio fructum quam in pauculis quibus confessionem et communionem bis, aut ter in anno, in aliis annuam; in plurimis vero nullam exhortentur quibuscunque modo, publicantur quatescunque indulgentiae, frustra est, paucissimi comparent. Diebus festis in civitate sat frequentes sacro intersunt, aliis vero diebus vix aliquo in pagis vero, etsi alicubi vix ter in anno sacrum habere possint, tunc tamen etiam rari veniunt. Baptisantur parvuli, et rari aliqui moribundi sacro viatico reficiuntur reliqui alique vel ritu nostro, bona fide Dei iudicio se sistunt sine sacramentis, aut animae comendatione. Alium fructum omnino non invenio. Accepit et aliud incomodum paucis ab hinc annis, quod nempe non amplius liceat congregare parvulos ad doctrinam christianam. Nisi annales praeteritorum annorum alia dent hic stat totus huius missionis fructus, nec aliud sperari potut: sicut emin hactenus ferventissimis adeo meorum antecessorum adhortationibus et laboribus, nullus ex tot centennis potuit ex antiquao ritu seu Kalendario ad novum perducere; nullus persuaderi, ut dimittat adulteram, quam vivente uxore legitima duxit;

nullus denique abdua a tot falsis dogmatibus, quibus sunt imbuti, qui proprie censerī possent fructus ita nec in futurum sperandum: gens est enim propriae durae cervicis, sensui propria nimium imixa. Cum autem de facto non desint sacerdotes huius patriae et linguae homines probi et satis docti. Collegi Illirici olim alumni, qui supradicta munia parochialia nobis melius (utpote iam practici) possent peragere, cunque fructus operi, expertibus nullo modo correspondeat, an sit continuanda haec missio, sequentia adhuc magis declararunt.

5. Ita sumus hic a superioribus remoti, ut ab iis visitari nequeamus: quod profecto nobis valde perniciosum invenio in hisce partibus desunt iam Xaverii narratur mihi, et aliunde patet quosdam antecessorum meorum et supplementum, aliquas non adeo probatas mercatuos exercuisse et in quibusdam aliis sat scandalose in conviniis, conversationes se gessisse cuius rei causam nullam invenio aliam, nisi quia in continuis versamur distractionibus; renovationes et exercitia spiritualia aut fieri omnino nequeunt (maxime si quis si solus) aut exiguo cum fructu peraguntur; a nemine aut nos, aut nostra visitantur, superiores via aliquid de nobis sciunt, et ita, si dintius hic detineamur, veri perniciosum nobis, et Societati non adeo honorificum accidit; si vero saepius mutimur, sola viatica, et vestes, sine aliquo foundatione, magnos facient difficultates.

6. Si taliter stipendiatis, ut supra numero 3 hic manendum sit, nescio quomodo salvari possit 27 sumarii quomodocunque enim interpretemur ea, quae pro victu nostro, ab hac christianitate contribuntur expressum stipendium dici debent eo enim dumtaxat dantur intentia, ut missae, baptismum et reliqua munia peragantur, et ideo etiam constituta est taxa pro similibus muniis, sed transirent fortasse hac sub aliquo titulo et dispensatione, modo in aliqua essemus libertate, cum autem a querelis nunquam desistatur videtur profecto intolerabile si enim aut citius, aut tardius, sacrum fiat, quam illis placet, murmurant si civitas tantesper reliquatur, ut ad pagos excurramus nunquis solvimus, tibi aiunt, ut aliis servias? Pagi pariter, si ad eos frequentibus non advolemus, suas obiciunt contributiones et absentiam nostram increpat horum autem iterum pars posterior praeter sit ut sibi serviatur iuxta antiquum Kalendarium et sic necesse est omnia festa celebrare quae si ad salivam non adimpleantur, incomoda, et opprobia non modica subeundo, cum stipendii aut diminutione, aut missione. Huc autem spectat maximum et magna consideratione dignum incomodum, seu inconveniēti, quod scilicet exactores harum contributionum valde affligant eos, qui aut dare diferunt non habent unde dent suam portionem, ita ut plurimi disgustentur et patiantur in his exactionibus non modicum propter nos. Elemosina, quae sub sacro pro celebrante colligitur, 15 numi pro sacro deputati aliaeque taxae constitutae pro reliquis muniis quomodo cum nostro Instituto stent, ego non disquiro, scio tamen hac non ubique ligare, omnem libertatem adimere, nec duarum duntaxat, sed si et plurium in diversis locis dominorum servituti subiicere, idque abque ullius satisfactione. Ita invenio hactenus fuisse practicum non obtantibus pluribus subsidiis hinc vade submissiis, et ita de facto practico ego, pro domus huius sustentatione, destitutus aliis auxiliis, donec Domino visum fuerit. Taceo hic, quas sic operando domus occasiones

hinc inde in vicinia dispersis aliorum ordinum misionariis, circa haec loquendi, maxime iis, qui de nostro Instituto aliquid sciunt.

7. Nos hic, ubi per ordinarium legitime publicatum est Tridentinum, cum nec hactenus, potuerimus efficieri nec iam possumus, ut circa matrimonia sese illi subiiciant nescio an non cum aliqua nota parochialia exerceamus munia.

8. In deliquentes christianos non possumus animadvertere et si excommunicatis, aut templi ingressum, aut sepulturam in loco sacro rogamus, opponunt nec templum, nec cemeteria esse nostra, liberum proinde esse illis ingredi, et egredius et si quid acrius pro delictorum varietate reprehendimus, aut Tribunalia Turcica aut arma minantur, sicque tacendum, et quisque in sua reliquendus perfidia. Iamdiu in pace sumus, donec ad gustum eo servimus, nec illorum dogmata carpimus.

Hic leviora plurima omitto, quae tamen non levia creant nobis incommoda, quorum omnium radim videtur esse, quod illorum nos sustentemus stipendiis sine quibus tamen, nunc vivere num possumus: quodsi aliunde sustentationem haberemus, possemus cum libertate illos iuvare, qui obedientes se praestarent Sanctae Matri Ecclesiae, et alios nostra absentia tamdiu mortificare donec tandem et ipsi sapere inciperent; quamvis et sic exigua sit spes meliorationis.

Praedicta coram Dei et in omni sinceritate exposita, satis osteneunt difficultate huius missionis, de reliquo, Deus Optimus Maximus illud dignetur. Admodum Reverendum paternitati inspirare ad deliberandum; et iubendum, ac mihi ad prompte obediendum, quod futurum est, iuxta maiorem ipsius gloriam. Amen.

Temesuarii 20 august 1651

Rudolphus Calleli

Însemnare de epocă pe marginea stângă a ultimei file: Austria 1651. Informatio de missione Temesuariensi.

**From Exclusion to Cohabitation.
Traditional Churches, the Reformation and Islam in the Banat
(1500 – 1700)**

Abstract

The Banat was all along its history a turntable linking the Transylvanian territories, those ones of the Hungarian steppe, those of Walachia, and, respectively, the South-Slavic ones. The area of the Banat is, essentially, a central European one, including all the specific treasures of the last one. Four interpenetrating historiographies, Romanian, Hungarian, German, and Serbian make it be privileged if speaking about the historical analyze. Each one has developed its own image on this territory, an image which can be a common one sometimes, but frequently an opposite one, according to the epoch and the political context of the moment.

The history of the church of the Banat was often treated as a subsidiary topic, an annexe of the politic event almost ever the historical analyze omitting the Reformation questions and the impact of the confessional modernity. Such a fact comes from precarious information on the one hand and on the other hand from the linguistic and outlook hindrances, the study of Reformed communities being not a viable option either for the Orthodox historiography or for the Catholic one. The Romanian historiography focused on the Orthodox Eastern confessional part with a special attention given to the Catholic and Protestant pressures over the Orthodox world. The Catholic Romanians' role and their contact with the religious innovation, or aspects relating to the different churches co-habitation in the Banat were much less analyzed. The Protestantism began in fact as a movement within the Roman Catholicism, in order to remodel and renew it. Consequently, the interest of the Catholic faithful on the Protestant movement was but natural. Having admitted the existence of the Catholic Romanians, the historiography would have been confronted with the confessional desertion of the Romanian elites and of a part of the population, a rather unpleasant fact, hard to be analyzed under nowadays evidences.

The present work intends to reconstitute even partly an ecclesiastic reality of the 16th and 17th c. problems. It offers a synthesis of and also put in a context a series of religious developments. It is a history of how Christian confessions interfere and intersect no matter what politic or institutional frame they develop in.

It was difficult to create a realistic historic image due to the variety of the sources and their informational deficiencies. A foray of the entire historiography was needed therefore as well as the usage of many connected sources in order to partly reconstitute the confessional advances in the Banat area. The work configuration follows the territorial topics – the plain Banat, the mountainous Banat –, and the events logic.

The particular aspects of the area influenced the confessional communities' development, similarly to how they influenced the politic or administrative situations. The two distinct geographic units – plain/ mountain – developed parallel but

dissimilarly somehow. The plain area was a composite ethnic and social frame, with a more powerful urban component part comparatively to the mountain region, and such a situation allowed a minim liquidation of illiteracy and the confessional variety. Local co-habitation required a permanent dialog and rapprochement to the otherness, but it also meant to conflict with the otherness. Beginning with 1552 (the plain area) and 1658 (the mountainous one) Islam overlapped the existing Christian confessions and influenced the local politics. The Orthodox and the Catholic churches were the unique major confessions until the first half of the 16th c. all the province. Rural inhabitants belonged mainly to the Orthodox local Church attached probably to the institutional South Slavic reality, meanwhile the Catholic structures dominated the urban localities. Beginning with the 3rd decade of the 16th c., Magyar communities from the towns located in the plain area came into contact with the Protestant ideas and began a new confessional identity building, clearly apart from the Catholic world, with the support of some true Maecenas, like Petru Petrović, count of Timis, or of some famous Reformers, like Szegedi Kiss István. The Ottoman impact was a major one and destroyed that approach. What can astonish any researcher is the non-communicating process between the plain area Reformation and the mountainous one as that last part was touched by the innovating ideas around 1560. First of all it was due to the linguistic hindrance, as the Hungarian may be used in the plain area, and the Romanian in the mountainous one, and such a break was to emphasize after the plain Banat Ottoman conquest.

Christian confessions had to adapt themselves and cohabit within the new politic frame represented by the Sublime Porte; that status led the Reform be more radical under an Unitarian bishopric of Judaic structure, and the Catholic re-come by Franciscan and Jesuit missions. The Orthodox Church integrated into Serbian structures co-ordinated by Ipek patriarchate, profited from the relation to the Ottoman authority and conceived an admirable administrative system, viable even the next century.

More than 100 years after Timișoara falling, the mountainous region escaped from Turkish encroachments. It was an opportunity that the Romanians from Lugoj and Caransebeș dialogize with the Reform, affiliate to some well established structures in Transylvania Principality, and promote a new cultural form known as Banatian humanism. It was not a singular process but an integrated one to the cultural specific patterns of a larger area including Hațeg and Hunedoara. The cultural emulation generated by the Reform and the Roman Catholic Church, the last one submitted itself to a reformatting process, gave birth to some personalities as Mihail Halici senior and Mihail Halici junior, George Buitul and Gabriel Ivul, the most important scholars at that time perhaps.

The 17th c. brought the Catholic revival and the Serbian Orthodox Church institutional assertion on the Banat area. The Orthodoxy became manifest mainly and violently sometimes within the Ottoman area, while the missionaries of the Holy See aimed both the Ottoman region and the Transylvania Principality. The Jesuits and Franciscans interaction with the Protestants modified the confessional landscape in

favour of the Roman Church. The Protestantism ceded before the two traditional confessions as it had no institutional support in the Ottoman area and also had to confront with the Catholic propaganda and the Orthodox pressure. Under such an institutional deficiency, the Reformed Church has rather a missionary stamp, not a congregational or a parochial one. The predicators go from place to place in order to gain or maintain alive the Protestant option. That specific reality was pointed out by the Magyar Reformed Church synods in the 17th c. The predicators were sent by *ordinatio* to the vacant parishes. There were few such cases, one in Becicherec (1677) and some in Lugoj- Caransebeș area, and it is a sign that the Reformation lasted but there in a regulated frame. By the middle of the 17th c. only the conterminous Mureș area may be supposed to sporadically relate to the Reformation. It was rather formal the Protestantism acceptance, depending on that one who officiated. Were those ones Lutheran or Calvin, it did not mean that the whole community was Reformed, but that it was the way to cover the acute lack of priests. Many times when Orthodox priests or Catholic missionaries came, the communities went back to their former confessional fondness.

The case of Reformed Romanians in Caransebeș and Lugoj was a special one. They perpetuated the tradition of the 16th c. and fulfilled their needs of religious books by their own products – a distinct treasure of that area. They called for predicators out of the Banat, active until the fall of 1658, in order to preserve their confessional identity. A certain national feeling prefigured up under the circumstances of promoting the Romanian language by the Reformation and the Catholicism as well as under those of the both churches attempt to make their faithful award of their confessional affiliation.

The refugees especially availed themselves of the linguistic factor beyond any religious option. They did prefer converting to another confession which officiated using the vernacular, exclusively in order to keep their ethnic and linguistic specificity. The two churches trying to build a confessional identity evolved towards prefiguring a national consciousness based on the local attachment to linguistic values. Mihai Halici junior proved by his attitude and way to relate to language and ethnic group, that the idea of nationality – as an ethnic and linguistic corpus – began to appear incipiently within the elite society at least. The great achievement of the Romanian Catholic or Reformed communities living in the Banat was that they succeeded transferring the concept of the national identity from that of the confessional one.

Much less prepared for the missionary effort, the Reformation ceased in favour of the Catholicism, but not for long as the major part of the inhabitants of the Banat became Orthodox by the end of the 17th c. The Ottoman domination after 1658 in the mountainous area dislocated the Reformed people towards Transylvania, and the greatest part of those who remained in the Banat was assimilated into the Orthodox Eastern Church. The Catholic pressure within the plain area led to Protestant dissolution and the Orthodox constraints stopped the missions of the Holy See progressing. The confessional mutation in favour of the Eastern religion would be an irrevocable one, and the Reformation adepts became the great losers as they disappeared from the religious frame of the province for more than a century.

Inter-confessional relations set up a phenomenon which irrefutably marked the Banat area in 16th – 17th c. The different faithful had to cohabit and built together a frame announcing the idea of a mini Central Europe – as the nowadays historiography see the 18th century evolution. The Romanians dialog with the Reformation and the Catholicism led them to a cultural model building by promoting the religious literature and the Romanian language; and it prefigured a certain adhering to the national values, the Middle Age pattern abandoning, and a progress towards the modern achievements.

IZVOARE

1. INEDITE:

- AECT- Arhiva Episcopiei Romano Catolice de Cenad –Timișoara
- Manuscrise:
Anales Venerabilis Capituli Cathedralis Ecclesiae Csanadiensis, Liber secundus.
Residentia et parochia Krassoensis ad Beatam Mariam Virginem in eodas assumtam.
- Fond Nádasdi Ladislaus
- ARSI - Arhivum Romanum Societatis Iesu, Roma
- Austria 4/I
Austria 5/I
Austria 20
- ASV- Archivio Segreto Vaticano, Citta del Vaticano
- Arhivum Arcis, armarium I-XVIII
Instrumenta Miscellanea
Nunziatura di Germania
Archivio concistoriale
- BAC - Biblioteca Academiei Române filiala Cluj-Napoca
- Colecția Kemény József
Colecția Kemény Samuel
Manuscrise reformate MSR 1253/B
- SJAN-CJ Serviciul Județean Cluj al Arhivelor Naționale, Cluj-Napoca
- Fond Matskási de Tincova
Fond Bethlen de Ictar
- ELTE EKK - Eötvös Loránd Tudomány Egyetem, Egyetemi Könyvtár
Kézirattár, Budapesta.
Elogia defunctorum S. I.

Mss. Ab 118.

Mss. Ab 137.

Mss. Ab 140.

Mss. Ab 141.

Mss. Ab 145.

- HHStA- Haus Hof und Staatsarchiv, Viena
 Hungarica. Allgemeine Akten
 Familienarchiv Erdödy
- MTAK Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, Budapesta,
 Kézirattár
- Pesty Frigyes gyűjteménye
- SNK ALU- Slovenská národná knižnica, Martin, Slovacia
 Archív literatúry a umenia, Rukopisy historických
 knižníc na Slovensku II:
- RHKS 1425a, mss. Ba C 86a, *Acta Jesuitarum in*
 Hungaria ab anno 1599 usque 1647, pars I.
- MOL- Magyar Országos Levéltár, Budapesta
- I. Diplomatikai levéltár (DI).
- II. Magyar Kancelláriai Levéltár
- A 57 Libri Regii
- III. Magyar kamarai levéltára
- E 142 Acta Publica
 E 150 Acta Ecclesiastica
 E 152 Acta Jesuitica
 E 196 Archivum familiare Thurzó de
 Bethlenfalva
- IV. Erdélyi kormányhatásági levéltárak
- F 1 Librii Regii
 F 2 Protocolla

F 4 Cista comitatum
 F 17 Cista comitatum
 F 234 Erdély Fiscalis Levéltár

V. Családi levéltárak

P 692 Ujhelyi család

ÖNB - Österreichische Nationalbibliothek, Viena
 Litterae Annuae Societatis Iesu
 codex 12032
 codex 13564

PLE- Primási Levéltár, Esztergom
 Archivum saeculare

2. EDITE:

1. *Acta Bosnae* Eusebiu Fermendžin, *Acta Bosnae potissimum ecclesiastica ab anno 925 usque ad annum 1752 (Acta Bosnae)*, Zagreb, 1892. 45
2. *Bernardo* Bernardo de Aldana *Magyarországi hadjárata* introducere de Szakály F., traducere Scholtz L., Budapest, 1986.
3. Bod Peter *Historia Hungariae Ecclesiastica*, Utrecht, 1888-1890.
4. Borovszky Samu *A tiszántuli ev. ref. papok*, Budapest, 1898.
5. *BRV* *Bibliografia românescă veche*, ed. Ion Bianu, Nerva Hodoș, I, București, 1904
6. *Catalogi* *Catalogi personarum et officiorum Provinciae Austriae S.I.*, I, II, III, ed. Lukács László, Roma, 1978-1982.
7. *Călători -* *Călători străini despre Țările Române*, II, III, VI, ed. Maria Holban, M. M. Alexandrescu –Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu 19170-1976.
8. *Corpus* *Corpus Reformatorum*, ed. C. G. Bretschneider, VIII: *Philippi Melanctonis opera que supersunt omnia*, Halle, 1841.
9. *Cronici turcești* *Cronici turcești despre Țările Române*, I, ed. M. Guboglu, M. Mehmet București, 1965.
10. Csánki Dezső *Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában*, II, Budapest, 1894.

11. Dani I., Musinaï L., Engel K.
Date noi privitoare la Mihail Halici în „Studii de istorie literară și folclor”, 1964.
12. Devčić, Antun
Spisi generalnih sjednica Kongregacije za širenje vjere u XVII st., în „Fontes”, 5, 1999
13. DIMB
Documente privind istoria Mitropoliei Banatului, I, ed. I.D. Suciu, R. Constantinescu, Timișoara, 1980.
14. EHJM -
Erdélyi és hódoltsági jezsuita misszió, I/1-I/2, ed. Balasz M., Kruppa T., Monok I., Szeged, 1990.
15. Ember Pál
Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transilvania, ed. Adolf Lampe, Trajecti ad Renum/Utrecht, 1728.
16. ETE
Egyháztörténelmi emlékek a magyarországi hitujítás korából/Monumenta ecclesiastica tempora innovatae in hungaria religionis illustrantia ed. Bunyitay V., Rapaics R., Karácsonyi, II, V, Budapest, 1909, 1912.
17. Feneșan, Costin
Documente medievale bănățene, Timișoara, 1982.
18. Idem
Diplome de înnobilare și blazon din Banat, Timișoara, 2007.
19. Fodor Pál
Lippa és Radna városok a 16 századi török adóösszeírásokban în „Történelmi szemle”, nr. 3-4, 1997.
20. FRT -
Fontes Rerum Transilvanicarum, II-III, ed. Veres Endre, Budapesta, 1911-1913.
21. Jakó Zsigmond, Juhász István
A nagyenyedi diákok 1662-1848, București, 1976.
22. Istvánffy Nicolaus
Historia Regni Hungarici, ed. II, Coloniae Agrippinae, 1724.
23. Fraknoi Vilmos
Hazai és külföldi iskolázás XVI században, Budapest, 1873.
24. Hatvany Mihály
Magyar történelmi okmánytar a Brüsseli országos levéltár és a Burgundi könyvtár în „Monumenta Hungariae Historica. Diplomataria”, II, Pest, 1859.
25. Káldy-Nagy Gyula
A csanádi szándzsák, Szeged, 2000.
26. Karácson Imre
Evliya Celebi török utazásai, Budapest, 1904.
27. Kathona Géza
Fejezetek a török hódoltsági reformáció történetéből, Budapest, 1974.
28. Kazy Franciscus
Historia Regni Hungariae, II, Tyrnaviae, 1741.

-
29. Лиуштина, Викентие *Краткаја повјест о обсцезителјног манастира Златице во валахо-илирицеској регименте сусчем; от јего начале и прикљученијах от 1225 даже 1797 лјета*, Buda, 1798.
30. Idem *Краткаја повјест о обсцезителјног манастира Месича сусчем; от его начале и прикљученијах от 1225 даже 1797 лјета*, Buda 1798.
31. Lupaş, Ioan *Documente istorice transilvane*, I, Cluj, 1940.
32. *Litterae Missionariorum de Hungaria et Transilvania*, I-III, ed. Toth, I.G., Roma-Budapest, 2003 – 2005.
33. *MAH Monumenta Antiquae Hungariae*, II-IV, ed. Lukacs Laszlo, Roma, 1976, 1987.
34. Magdics István *Diplomatarium Ráczeviense. Ráczevei okmánytár*, Székesfehérvár, 1888.
35. Матић, Светозар *Катастрх Пећку уз 1600-1666* în „Glasnik istoriskog društva u Novom Sadu”, IV, nr. 4-5, 1931.
36. *MCRT Monumenta Comititalia Regni Transilvanie. Erdély országgyűlési emlékek*, ed. Szilágy, Sándor, II, X, Budapesta, 1876, 1884.
37. *Memorial Memorial Historico Espanol*, X, ed. Pascual de Gayangos, Madrid, 1857
38. *Palia Palia de la Orăştie (Palia)*, ed. V. Pamfil, Bucureşti, 1968.
39. Ottendorf, Henrik *De la Viena la Timişoara, 1663*, studiu introductiv Ioan Haţegan, traducere Marlen Negrescu, Timişoara, 2006.
40. Periş, Lucian *Documente din arhiva Curiei generale a ordinului iezuit în „Spiritualitate transilvană şi istorie europeană”*, Alba –Iulia, 1999.
41. Pesty Frigyes *Krassó vármegye története*, III-IV, Budapest, 1882.
42. Idem *A Szörény Bánság és Szörény vármegye története*, III, Budapest, 1878.
43. Pokoly József *Dr. Liffort Károly genfi polgár segélygyűjtő útja Erdélyben és Magyarország 1593*, în „Magyar Protestáns egyháztörténelmi adattár”, X, 1912.
44. Радонић, Јован *Прилози за историју Срба у Угарској*, Novi Sad, 1909.

45. *Régi* *Régi magyarországi nyomtatványok*, ed. Heltai János, Holl Béla, Budapest, 2000.
46. *Relationes* *Relationes Missionariorum de Hungaria et Transilvania*, ed. Toth I.G., Roma-Budapest, 1994.
47. *Sacrosancti* *Sacrosancti et oecumenici Concilii Tridentini*, Tyrnaviae, 1765.
48. Schmal, Andreas *Brevis de vita superintendentium evangelicorum in Hungaria commentatio* în „Monumenta Evangelicorum aug. conf. in Hungaria historica”, ed. Fabó András, Pest, 1861.
49. Sinay Miklós *A magyarországi és erdélyországi reformáció*, ed. Herpay Gábor, Szabó József, Debrecen, 1911.
50. Skaricaeo, Mathaeo *Vita Stephani Szegedini*, introducere la Stephanus Szegedinus, *Theologiae sincerae loci communes*, Basel, 1608.
51. Szabó Károly, Hellebrant Árpád *Régi Magyar Könyvtár*, III/1, Budapesta, 1896.
52. Szeremi Georgius *Epistola de perditione Regni Hungarorum*, ed. Wenzel G. în „Monumenta Hungariae Historica. Scriptores”, I, Pest, 1858.
53. Szilády Áron, Szilágy Sándor *Török-magyarkóri allami okmánytár*, II, Pest, 1863..
54. Timon, Samuel *Epitome cronologice rerum Hungaricarum*, Claudiopoli, 1764.
55. Тричковић, Радмила *Српска црква средином XVII - века* on „Глас српске Академие наука и умености”, II, 1980.
56. Thury József *Török történetírok*, II, Budapest, 1896.
57. Vanino, Miroslav *Leksikograf Jakov Mikalja S.I.*, în „Vrela i prinosi”, Sarajevo, 1933.
58. Idem *Bartol Sfondrati u Temišvaru 1582 godine* în „Vrela i prinosi”, 1932.
59. Idem *Predlozi Bartola Kašića svetoj stolici za spas i procvat katoličanstva u turskoj (1613. i 1614.)* în „Croatia Sacra”, 1934.
60. Velics Antal, Kammerer Ernő *Magyarországi török kincstári defterek*, Budapesta, 1896-1897.
61. Veress Andrei *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei și Țării Românești*, IX, București, 1937.
62. Krista Zach *Die bosnische franziskanermission in südöstliche Ungarn*, München, 1979.

BIBLIOGRAFIE

1. Achim, Viorel *Catolicismul la românii din Banatul medieval*, în „Revista istorică” nr. 1-2, 1996.
2. Idem *Ordinul franciscan în Țările Române în secolele XIV-XV. Aspecte teritoriale*, în „Revista istorică”, nr. 5-6, 1996.
3. Idem *Politica sud-estică a regatului ungar sub ultimii arpadieni*, București, 2008.
4. Alexici, Gheorghe *Date pentru biografia unor scriitori români calvini*, în „Revista teologică”, Sibiu, 1916.
5. Andrić, Ivana *Položaj Pečke patrijaršije u Osmanskom Carstvu od 1557 do 1690 godine*, în „Povijesni prilozi”, 27, nr. 27, 2004.
6. Anuichi, Silviu *Pomelnicele mănăstirii Kruședol și relațiile cu biserica ortodoxă română*, în „Mitropolia Banatului”, nr. 4-6, 1982.
7. Bahlche, Joachim *Calvinism and estate liberation movements in Bohemia and Hungary (1570-1620)*, în „The Reformation in Eastern and Central Europe”, ed. K. Maag, Aldershot, 1997.
8. Bálogh Ferenc *Magyar protestáns egyháztörténelem részletei*, Debrecen, 1872.
9. Bárány Ágoston *Torontálvármegye hajdana*, Buda, 1845.
10. Idem *Temesvármegye emléke*, Nagybecskerek, 1848.
11. Barbu, Violeta *Rezidențe iezuite în prima jumătate a secolului XVII în vestul Transilvaniei. Strategii misionare*, în „Verbum”, 1995-1996.
12. Barcsa János *A tiszántuli ev. ref. egyházkerület történelme*, I, Debrecen, 1906.
13. Bariț, George *Părți alese din istoria Transilvaniei. Pe 200 de ani în urmă*, ed. a II-a, I, Brașov, 1993.
14. Barta Gabor *La route qui mène à Istanbul 1526-1528*, Budapest, 1994.
15. Belan, Nicolae *Importanța vechilor cărți de strană din Banat*, în „Altarul Banatului”, nr. 7-9, 2006.
16. Benda Kálmán *Habsburg Absolutism and the resistance of the Hungarian Estates in the sixteenth centuries* în „Crown, Church and Estates. Central European Politics in the Sixteenth and Seventeenth centuries”, Londra, 1991.

17. Benkő József *Transilvania sive magnus principatus Transilvaniae*, Vindobonae/Viena, 1782.
18. Berenger, Jean *Istoria Imperiului Habsburgic*, București, 2000.
19. Binder, Pavel *Contribuții la studierea factorilor interni în problema dezvoltării scrisului în limba română (secolele XVI-XVII). Momente din istoria culturală a satului Bărbant, în „Apulum”, 1982.*
20. Idem *Contribuții la geneza Paliei de la Orăștie, în „Studia bibliologica”, 1969.*
21. Idem *Românii și Reforma. Scurte contribuții la istoria culturii române în secolul XVI, în „Studii de limbă, literatură și folclor”, III, 1974.*
22. Birăescu Traian *Banatul sub turci*, Timișoara, 1934.
23. Bitay Arpad *George Buitul. Cel dintâi român care și-a făcut studiile la Roma, în „Dacoromania”, 1922.*
24. Blazovich László *Dél-alföldi városok a 14-16 században în „A középkori Dél-alföld és Szer”, ed. Kollár Tibor, Szeged, 2000.*
25. Bod Péter *Magyar Athenas*, 1766.
26. Idem *Smirnai Szent Polikárpus*, Aiud, 1766.
27. Boldea, Ligia *Înnobilare și confesiune în lumea feudală românească (sec. XIV-XVI) în „Banatica”, II, 1995.*
28. Idem *Nobilimea românească din Banat în secolele XIV-XVI (Evoluție, statut, studiu genealogic)*, Reșița, 2002.
29. Borovszky Samu *Csanád vármegye története 1715-ig*, I-II, Budapest, 1896-1897.
30. Idem *Temesvármegye története*, Budapest, 1913.
31. Braudel, Fernand *Jocurile schimbului*, I-II, București, 1985.
32. Idem *Structurile cotidianului*, I-II, București, 1984.
33. Idem *Țimpul lumii*, I-II, București, 1989.
34. Bulboacă, Sorin *Structuri politice și confesionale în Banatul Lugojului și Caransebeșului*, teză de doctorat, Cluj-Napoca, 2004.
35. Bunyitay Vincze *A hitujtás történetéből*, în „Századok”, 1887.
36. Caccamo, Domenico *Eretici italiani in Moravia, Polonia, Transilvania (1558-1611) . Studi e documenti*, Florența, 1970.
37. Mosora, E., Hanga, D. *Catalogul cărții vechi românești din colecțiile BCU „Lucian Blaga” Cluj 1561-1830*, Cluj-Napoca, 1991.
38. Cernovodeanu, Paul *Contactele umanistului Mihail Halici cu literatura engleză, în „Orizont”, Timișoara, nr. 12, 1969.*

39. de Cevins, Marie Madelaine *Les Franciscains observants hongrois de l'expansion à la débâcle (vers 1450-vers 1540)*, Roma, 2008.
40. Idem *Le religieux et la ville au bas Moyen Age: moines et frères mendiants dans les villes du royaume de Hongrie des années 1320 aux années 1490*, în „Revue Mabillon”, N.S., tome 9, 1998.
41. Ciocan, Rodica *Politica Habsburgilor față de Transilvania în timpul lui Carol - Quintul*, București, 1945.
42. Cipu, Ioan *Însemnări pe cartea veche românească din protopopiatul Făget*, în „Altarul Banatului”, nr. 7-9, 2006.
43. Ciulei, G. Gheorghe, Ciulei, Gheorghe *Dreptul românesc în Banatul medieval*, Reșița, 1997.
44. Costea, Ionuț *Solam virtutem et nomen bonum. Nobilitate, etnie, regionalism în Transilvania princiară*, Cluj-Napoca, 2005.
45. Cotoșman, Gheorghe *Episcopia Caransebeșului până în secolul XIX*, Caransebeș, 1941.
46. Crăciun, Maria *Contrareforma și schimbările din viața religioasă transilvăneană a secolului al XVI-lea*, în „Spiritualitate transilvană și istorie europeană”, ed. I. Mârza, A. Dumitran, Alba – Iulia, 1999.
47. Csepregi Zoltán *Court priests in the entourage of queen Mary of Hungary*, în „Mary of Hungary. The queen and her court 1521-1531”, ed. O. Réthely, B. Romhány, E. Spekner, A. Vegh, Budapest, 2005.
48. Czimer Károly *Temesvár megvétele 1551–1552* în „Hadtörténelmi közlemények”, 1893.
49. Dan, P. Mihail *Cehi, slovaci și români în veacurile XIII-XIV*, Sibiu, 1944.
50. Daniel, David P. *Hungary* în „The Early Reformation in Europe”, ed. A. Pettegree, Cambridge, 1992.
51. David, Géza *Administration in Ottoman Europe* în „Süleyman the Magnificent and his age: The Ottoman empire” ed. Metin Kunt, Christine Woodhead, 1995.
52. David, V. Zdenek *Utraquists, Lutherans and Bohemian Confession of 1575*, în „Church History”, nr. 68, nr.2, 1999.

-
53. Decei, Aurel *Aspecte economice și sociale din viața Banatului sub otomani*, în „Studii de istorie a Banatului”, 1974.
54. Delumeau, Jean *Frica în Occident (secolele XIV-XVIII). O cetate asediată*, I-II, București, 1986.
55. Idem *Naissance et affirmation de la Reforme*, Paris, 1965.
56. Denize, Eugen *Timișoara între imperiali și otomani în 1551-1552. Un nou izvor spaniol*, în „Revista istorică”, 1996, nr. 1-2.
57. Diaconescu, Marius *Un episcop sârb la Lipova în 1542*, în „Arhiva Istorică a României”, I, nr. 2, 2004.
58. Drăganu, Nicolae *Mihail Halici. Contribuție la istoria culturală românească din sec. XVII*, în „Dacoromania”, 1924.
59. Dumitran, Ana *Aspecte ale politicii confesionale a Principatului calvin față de români: confirmările în funcțiile ecleziastice și programul de reformare a Bisericii ortodoxe din Transilvania*, în „Medievalia Transilvanica”, V-VI, nr. 1-2, 2001-2002.
60. Idem *Instituția protopopiatului în biserica românească din Transilvania*, în „Apulum”, 1995.
61. Idem *Religie ortodoxă - religie reformată. Ipoteze ale identității confesionale a românilor din Transilvania în secolele XVI-XVII*, Cluj-Napoca, 2004.
62. Engel Pál *A temesvári és moldovai szadszák törökkori települései (1554-1579)*, Szeged, 1996.
63. Idem *Regatul Sfântului Ștefan. Istoria Ungariei medievale 895-1526*, Cluj-Napoca, 2006.
64. Evans, R.J.W *Calvinism in East Central Europe: Hungary and Her Neighbours 1541-1715*, în „International Calvinism” ed. Menna Prestwich, Oxford, 1985, p. 169-175;
65. Idem *Felix Austria. L'ascesa della monarchia asburgica: 1550-1700*, 1981.
66. Idem *The Austrian Habsburgs. The dynasty as political institution* în „The Courts of Europe. Politics, Patronage and Royalty 1400-1800”, ed. A.G. Dickens, New-York, 1977.

-
67. Feneșan, Costin *Banatul Caransebeșului și Lugojului între habsburgi și Poartă în anul 1552*, în „Studii și materiale de istorie medie”, 1994.
68. Idem *Caransebeșul la începutul celei de-a doua stăpâniri habsburgice*, în „Revista istorică”, nr. 1-2, 1996.
69. Idem *Comitatul Severinului la sfârșitul secolului al XVII-lea*, în „Tibiscum. Studii și comunicări de etnografie – istorie”, 1988.
70. Idem *Studenți din Banat la universitățile străine până la 1552*, în „Revista de Istorie”, 1976.
71. Idem *Stăpânii și supuși în comitatul Severinului în timpul celei de-a doua ocupații habsburgice (1688-1699)*, în „Banatica”, 1996.
72. Feneșan, Cristina *Constituirea principatului autonom al Transilvaniei, București*, 1997.
73. Idem *Cultura otomană a Vilayetului Timișoarei (1552-1716)*, Timișoara, 2004.
74. Idem *L'origine du condominium fiscal osmano-transylvain*, în „Revue d'étude Sud Est Européen”, nr. 1-4, 1990.
75. Idem *Problema instaurării dominației otomane asupra Banatului Lugojului și Caransebeșului*, în „Banatica”, 1977.
76. Fischer-Galați, Stephen *German protestantism and turkish imperialism*, New-York, 1971.
77. Idem *The protestant Reformation and Islam*, în „The mutual effect of the Islamic and Judeo-Christian Worlds: The east european pattern”, ed. A. Ascher, New-York, 1979.
78. Fodor Pál *Ottoman policy towards Hungary 1520-1541*, în „Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae”, 1991.
79. Idem *The ottomans and their christians in Hungary*, în „Frontiers of faith”, Budapest, 2000.
80. Földváry László *Szegedi Kiss István reformatori muködése* în „Protestáns Szemle”, 1894.
81. Idem *Szegedi Kiss István élete*, Budapest, 1894.
82. Forster, Marc R. *Catholic revival in the age of the baroque. Religious identity in Southwest Germany 1550-1750*, Cambrige, 2001.

83. Gábor Ágoston *Muslim cultural enclaves in Hungary*, în „Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungariae”, 1991, nr. 2-3.
84. Gheție, Ion *Texte românești din secolul al XVI-lea*, București, 1982.
85. Gheție, Ion, Mareș, Alexandru *Originile scrisului în limba română*, București, 1985.
86. Ghidiu, Andrei, Bălan, Iosif *Monografia orașului Caransebeș*, Caransebeș, 1909.
87. Ghitta, Ovidiu *Biserica ortodoxă din Transilvania (secolul al XVI-lea – a doua jumătate a secolului al XVII-lea „Istoria Transilvaniei (de la 1541 până la 1711)”, II, coord. Ioan-Aurel Pop, Thomas Nagler, Magyari Andras, Cluj-Napoca, 2005.*
88. Goldenberg, Samuil *Caransebeșul în comerțul sud-est european din secolul al XVI-lea*, în „Banatica”, 1971.
89. Груић, Радослав *Духовни живот оп „Војводина”*, I, Novi Sad, 1939.
90. Idem *Вршачка епархија оп „Народна Енциклопедија српско-хрватско-словеначка”*, I, Zagreb, 1928.
91. Gudor Botond *Spiritualitatea maghiară sub impactul Reformei*, în „Relații interconfesionale româno-maghiare”, ed. Ana Dumitran, Nicolae Dănilă, Gúdor Botond, Alba Iulia, 2000.
92. Hádrovics, László *Le peuple serbe et son eglise sur la domination ottomane*, Paris, 1947.
93. Háyós Iosif *Ipoteze despre poziția ideologică a lui Mihail Halici-fiul*, în „Studia universitatis Babeș-Bolyai. Filozofie”, 1974.
94. Halasi-Kun Tibor *Krassó county and the ottoman nahiyes: Boğça, Kırışova -Bitülnik, and Şemlit‘ I: Boğça nahiyesi*, în „Archivum Ottomanicum”, X, 1985 [1987].
95. Hațegan, Ioan *Habitatul și populația Banatului medieval*, în „Revista istorică”, nr. 1-2, 1996.
96. Idem *Cronologia Banatului. Vilayetul de Timișoara 1552-1716*, II/2, Timișoara, 2005.
97. Held Joseph *The ottoman conquest and the Reformation in Hungary*, în „Europa. Balcania. Danubiana. Carpathica. Annales”, Budapest, 1995.

98. Herepei János *Adattár XVII századi szellemi mozgalmaink történetéhez (Apácai és kortársai)*, II, Budapest - Szeged, 1966.
99. Idem *Adattár XVII századi szellemi mozgalmaink történetéhez (Művelődési törekvések a század második felében)*, III, Budapest - Szeged, 1971.
100. Iambor, Petru *Cucerirea Banatului de către turci și transformarea lui în pașalâc în 1552*, în „Vilaetul Timișoarei (450 de ani de la întemeiere)”, Timișoara, 2002.
101. Ивић, Алекса *Историја Срба у Угарској*, Zagreb, 1914.
102. Idem *Историја Срба у Војводини*, Novi Sad, 1929.
103. Juhász Kálmán *Tschanad-Temesvarer Bistum wahrend der Türkenherrschaft 1552-1699*, Dülmen, 1938.
104. Idem *A Timisoarai püspökség 1552-1608*, Mako, 1935.
105. Idem *A Timisoarai püspökség 1608-1699*, Mako, 1936.
106. Kanyáro Ferenc *Unitáriusok Magyarországon*, Kolozsvár, 1891.
107. Károly Árpád, *Fráter György levelezése*, în „Történelmi Tár”, 1881.
108. Kénosi Tözsér János, Uzoni, Fosztó István *Az erdélyi unitárius egyház története*, I, traducere Márkos A., studiu introductiv și ediție Balázs M., Cluj-Napoca, 2005.
109. Kiss Áron *A XVI században tartott magyar református zsinatok végzései*, Budapest, 1881.
110. Köllő Károly *On the Life and Activity of Michael Halici the Son in the Netherlands and England after 1674. View Points*, în „Transylvanian Review”, 1994, nr. 3.
111. Kortepeter, Karl Max *Ottoman Imperialism during the Reformation: Europa and Caucasus*, New-York, 1972.
112. Koszta László *Dél – Magyarország egyházi topográfiája a középkorban* în „Dél Alföld és Szer”, Szeged, 2000.
113. Kovács Endre *L'Université de Cracovie et la culture hongroise au XV^e – XVI^e siècles*, în „Nouvelles Études historiques”, Budapest, 1965.
114. Kropf Lajos *Egy incidens Temesvárott* în „Századok”, 1898.
115. Kubinyi András *A Szapolyaiak és familiárisaik (szervitoraik)*, în „Studia Miskolcinsensia 5/Tanulmányok Szapolyai Jánosról és a kora újkori Erdélyről”, Miskolc, 2004.
116. Idem *„Oraș regal liber” – „oraș liber regal”/„Szabad királyi város” – „királyi szabad város”*, în „Orașe și orașeni/Városok és városlakók”, Cluj-Napoca, 2006.

117. Litak, Stanislaw *Le temps des reforme set des lutttes religieuses*, în „Histoire religieuse de la Pologne”, Paris, 1987.
118. Lupşa, Ştefan *Istoria bisericească a românilor bihoreni*, I, Oradea, 1935.
119. Magina, Adrian *Confesiunea unitariană în Banat în secolul XVI*, în „Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Historica”, nr. 1-2, 2004.
120. Idem *Habsburgii şi menţinerea ideii episcopale în Ungaria. Cazul diecezei de Cenad*, în „Anuarul Şcolii Doctorale. Istorie. Civilizaţie. Cultură”, II, Cluj-Napoca, 2006.
121. Idem *Imaginea sârbilor şi românilor în rapoartele misionarilor catolici din Banat în secolul al XVII-lea*, prezentare la simpozionul internaţional „Banatul –Trecut istoric şi cultural”, Novi - Sad, 5-7 iunie, 2006.
122. Idem „*In Karansebes Patres Societatis Jesu evangelizant. Misionarii*, în „Studii Bănăţene”, Timişoara, 2007.
123. Idem *Parohiile catolice din Banat în epoca lui Sigismund de Luxemburg*, comunicare susţinută la simpozionul internaţional „Istorie şi istoriografie bănăţeană”, Timişoara, 26 mai 2011
124. Idem *Răufăcători sau...schismatici? Statutul ortodocşilor bănăţeni în jurul anului 1400*, în „Românii în Europa medievală (între Orientul bizantin şi Occidentul latin)”, ed. Dumitru Ţeicu, Ioanel Căndea, Brăila, 2008.
125. Idem *Religie prescrisă-religie trăită. Biserică, tradiţie, superstiţie în comunităţile sârbeşti din Banat în secolul al XVII-lea*, în „Analele Banatului”, XIV, 2, 2006.
126. Idem *Ultimum et legitimum testamentum. Testamentul în lumea elitei bănăţene*, în “Studii de istorie a Banatului”, 2007.
127. Idem *Un nobil sârb în Banatul secolului al XV-lea: Miloš Belmužević*, în „Analele Banatului. Arheologie-Istorie”, 2010.
128. Makkai László *The Crown and diets of Hungary and Transilvania in the sixteenth century*, în „Crown, Church and Estates. Central European Politics in the Sixteenth and Seventeenth centuries”, Londra, 1991.

-
129. Manea Grgin, Castilia *Prilog poznavanju vjerske povijesti karaševskih Hrvata u ranom novom vijeku*, în „Povijesni prilozi”, 27, nr. 27., 2004.
130. Márki Sándor *Arad vármegye és Arad szabad király város monographija*, I-II, Budapest, 1892-1895.
131. Maxim, Mihai *Teritorii românești sub administrație otomană*, în „Revista arhivelor”, 1983.
132. Idem *Țările Române și Înalta Poartă, București*, 1993.
133. Meteș, Ștefan *Istoria bisericii românești din Transilvania*, Sibiu, 1935.
134. Idem *Mănăstirile românești din Transilvania și Banat*, Sibiu, 1935.
135. Molnár Antal *Adalékok a Csanádi püspökség 17 századi történetéhez*, în „Magyar egyháztörténeti vázlatok”, nr. 1-2, 2001.
136. Idem *Jeszuita misszió Karánsebesen (1625-1642)*, în „Történelmi Szemle”, nr. 1-2, 1999.
137. Idem *Katolikus missziók a hódolt Magyarországon*, Budapest, 2002.
138. Idem *Le Saint-Siege, Raguse et les missions catholiques de la Hongrie ottomane 1572-1647*, Roma-Budapest, 2007.
139. Idem *Raguzai bencés misszionáriusok jelentése a hódolt Dél-Magyarrországról (1606)*, în „Lymbus”, 2005.
140. Mullett, Michael A. *The Catholic Reformation*, London-New-York, 1999
141. Müller, Michael G. *Protestant confessionalisation in the towns of Royal Prussia and the practice of religious toleration in Poland-Lithuania*, în „Tolerance and Intolerance in the European Reformation” ed. Ole Peter Grell, Robert W. Scribner Cambridge, 1996.
142. Munteanu, V. Vasile *Contribuții la istoria Banatului*, Timișoara, 1990.
143. Murdock, Graeme *Calvinism on the Frontier 1600-1660: International Calvinism and the Reformed Church in Hungary and Transylvania*, Oxford, 2000.
144. Idem *Eastern Europe* în „The Reformation World”, ed. Andrew Pattegree, London-Routledge, 2000.
145. Mureșianu, I.B. *Cartea veche Cartea veche bisericească din Banat*, Timișoara, 1985.
146. Nagy Géza *Tornyai Máté püspök megerősítése* în „Református Szemle”, 1955.

147. Oltvány Pál *A csanádi püspöki megye birtok viszonyainak rövid története*, Szeged, 1867.
148. Oțetea, Andrei *Renașterea și Reforma*, București, 1968.
149. Pánek, Jaroslav *The question of tolerance in Bohemia and Moravia in the age of the Reformation*, în „Tolerance and Intolerance in the European Reformation” ed. Ole Peter Grell, Robert W. Scribner, Cambridge, 1996.
150. Pantazopoulos, N. J *Church and law in the Balcanic peninsula during the ottoman rule*, Thesalonic, 1967.
151. Pascu, Ștefan *Voievodatul Transilvaniei*, IV, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1971.
152. Pattegree, Andrew, Maag, Karin *The Reformation in Eastern and Central Europe* , în „The Reformation in Eastern and Central Europe”, ed. Karin Maag, Aldershot, 1997.
153. Pavlović, Dragoljub *Elogia Iesuitarum Ragusinorum*, în „Croatia Sacra”, Zagreb, 1933.
154. Penték Árpád *A Karánsebesi régi és új református egyházközség és temploma*, în „Magyar Kisebbség”, 1941.
155. Periș, Lucian *Le missioni gesuiti in Transilvania e Moldavia nel seicento*, Cluj-Napoca, 1998.
156. Idem *Prezențe catolice în Transilvania, Moldova și Țara Românească 1601-1698*, traducere din limba italiană de William Bleiziffer. Traducere revizuită și ediție de Ovidiu Ghitta, Blaj, 2005.
157. Perjes Géza *The fall of the medieval kingdom of Hungary: Mohacs 1526 - Buda 1541*, Boulder –Colorado, 1989.
158. Petrovics István *A Duna-Tisza-Maros-köz és Temesvár egyházi viszonyai a középkorban*, în „Erdélyi várostörténeti tanulmányok”, Miercurea Ciuc/Csikszterda, 2003.
159. Péter Katalin *Tolerance and intolerance in sixteenth-century Hungary*, în „Tolerance and Intolerance in the European Reformation” ed. Ole Peter Grell, Robert W. Scribner, Cambridge, 1996
160. Pop, Ioan Aurel *Instituții medievale românești. Adunările cneziale și nobiliare (boierești) în secolele XIV-XVI*, Cluj-Napoca, 1991.
161. Postelnicu, George *Asediul Timișorii în 1551-1552 și cucerirea ei de către turci*, în „Banatul”, nr. 12, 1927.
162. Prodan, David *Iobăgia în Transilvania în secolul XVII*, II, București, 1987.

163. Rácz Károly *A Zarándi egyházmegye története*, Arad, 1880.
164. Idem *Szegedi Kiss István tiszántuli reformátorkodása*, în „Szabad Egyház”, Lugoj, 1891.
165. Radosav, Doru *Carte și lectură în cadrul umanismului din Banat și sudul Transilvaniei (secolul XVII)*, în „Stat. Societate. Națiune”, Cluj-Napoca, 1982.
166. Idem *Cultură și umanism în Banat. Secolul XVII*, Timișoara, 2003.
167. Idem *Un tratat necunoscut Un tratat necunoscut al lui Gabriel Ivul*, în „Banatica”, 1973.
168. Radonitsch, Jovan *Histoire des serbes de Hongrie*, Paris, 1918.
169. Idem *Римска курја и југословенске земљије*, Belgrad, 1950.
170. Radu, Petre, Onciulescu, Dimitrie *Contribuții la istoria învățământului din Banat până la 1800*, București, 1977.
171. Révész Imre *A magyarországi protestántismus történelme*, Budapesta, 1935.
172. Idem *La Reforme et les Roumains de Transylvanie*, în „Archivum Europae Centro-Orientalis”, 1937.
173. Ritchie, Susan *The Islamic Ottoman influence on the development of religious Toleration in Reformation Transylvania*, în „Season Journal”, spring-summer, 2004
174. Rus, Vasile *Operarii in vinea Domini. Misionarii iezuiți în Transilvania, Banat și Partium (1579-1715)*, I, Cluj-Napoca, 2007.
175. Rusu, Adrian Andrei *Ctitori și biserici din Țara Hațegului până la 1700*, Satu-Mare, 1997.
176. Сава, епископ шумадијски *Српски јерарси од деветог до двадесетог века*, Belgrad – Podgorica – Kraguievac, 1996.
177. Segesváry, Victor *L'Islam et La Réforme: Etude sur l'attitude des Réformateurs Zurichios envers l'Islam, 1510–1550*, ed. II-a, La Haye, 2005.
178. Simu, Traian *Organizarea politică a Banatului în Evul Mediu*, Lugoj, 1941.
179. Scribner, Robert *Heterodoxy, literacy and print in early German reformation*, în „Heresy and Literacy 1000-1530”, Cambrige, 1994.

180. Soporan, Florin *Afirmarea monarhiei habsburgice în Europa Central-Orientală 1526-1556*, în „Studia Medievalia”, I, Cluj-Napoca, 2004.
181. Спремић, Момчло *Породица Јакушић у Банату*, în „Банат кроз векове. Слојеви култура Баната”, ed. М. Матицки В. Јовић, Београд, 2010.
182. Stilles, Andrina *Imperiul otoman, 1450-1700*, Bucureşti, 2001.
183. Suciu, Ioan Dimitrie *Monografia Mitropoliei Banatului*, Timişoara, 1977.
184. Idem *Istoria literaturii bănăţene de la începuturi până în prezent*, Timişoara, 1940.
185. Szakály Ferenc *A mohácsi csata*, Budapest, 1979.
186. Idem *Mezőváros és reformáció. Tanulmányok a korai magyar polgárosodás kérdéséhez*, Budapest, 1995.
187. Szathmáry Károly *A gyulafehérvári–nagyenyedi Bethlen-főtanoda története*, Aiud/Nagyenyed, 1868.
188. Szegedi Edith *Confesionalizarea în „Istoria Transilvaniei (de la 1541 până la 1711)”*, II, coord. Ioan-Aurel Pop, Thomas Nagler, Magyari Andras, Cluj-Napoca, 2005.
189. Széghyova, Blanká *Coexistence of Diversities: Social, Ethnic and Religious Frontiers and Identities in Early Modern Hungarian Towns*, în *Frontiers and Identities. III. Cities in Regions and Nations*, Pisa, 2008
190. Szentkláray Jenő *A csanádi egyházmegyei plebániak története*, I, Budapest, 1898.
191. Idem *Mercy kormányzata a Temesi Bánságban*, în „Értekezések a történelmi tudományok köréből”, XXII, 1909.
192. Idem *Száz év Délmagyarország újabb történetéből*, Budapest, 1879.
193. Szekernyes, János *Temesvár Reformátussága*, Timişoara, 2000.
194. Szilády Áron *Temesvári Pelbárt élete és munkái*, Budapest, 1880
195. Sztripszky Hiador, Alexics György *Szegedi Gergely énekeskönyve XVI. századi román fordításban. Protestáns hatások a hazai románságra*, Budapest, 1911.
196. Tafrali, Oreste *Chiesa ortodossa e Riforma*, Roma, 1935.
197. Tamás Lajos *Fogarasi István Kátéja*, Cluj, 1942.
198. Tătar, Octavian *Aspecte internaţionale ale constituirii principatului Transilvaniei*, Hunedoara, 2001.

199. Tiucra, Petru Pribeagul
Pietre rămase. Contribuție la monografia județului Arad, București 1936.
200. Tóth István György
A forgotten weapon of Trento Reform: The Apostolic visitation, în „Religious ceremonials and images”, Ed. J.P.Piva, Palimage, 2002.
201. Idem
Difficult neighbours: Catholic missionaries and „Turkish” Muslims in Ottoman Hungary in the 17th century, prezentare pentru cel de-al 20-lea Congres Internațional de științe istorice, Sydney 2-9 iulie 2005.
202. Idem
Ez a faragatlan nép annak hisz, amit lat... în „Tanulmányok Szakály Ferenc emlékére”, ed. Fodor Pál, Budapest, 2002.
203. Idem
Primul recensământ catolic din secuime (Raportul lui István Szalinal din 1638), în „Studii și materiale de istorie medie”, 2001.
204. Idem
Raguzái Bonifác a hodoletsağ első pápai vizitátora (1581-1582), în „Történelmi Szemle”, nr. 3-4, 1997.
205. Idem
The missionary and the devil: ways of conversion in catholic missions in Hungary, în „Frontiers of Faith”, ed. Eszter Andor, I.G. Tóth, Budapest, 2001.
206. Idem
Un francescano raguseo a Timișoara: L'ultimo missionario cattolico nell'Ungheria turca, în „Atti e Memorie della Società Dalmata di Storia Patria”, Roma, 2001.
207. Tincu- Velea, Nicolae
Istorieoară politico-bisericeasco-națională, Sibiu, 1865.
208. Trâpcea, Teodor
Din viața religioasă a românilor din Timișoara în timpul stăpânirii otomane, în „Mitropolia Banatului”, nr. 7-9, 1977.
209. Țârcovnicu, Victor
Istoria învățământului din Banat până la 1800, București, 1978.
210. Țicu, Dumitru
Banatul Montan în Evul Mediu, Timișoara, 1998.
211. Idem
Geografia ecleziastică a Banatului Medieval, Cluj-Napoca, 2007.
212. Idem
Monasteres orthodoxes medieueux de Banat, în „Vilaetul Timișoarei (450 de ani de la întemeiere)”, 2002.

213. Țigău, Dragoș Lucian
Aspecte din activitatea prim-juzilor orașului Caransebeș în secolele XV-XVII, în „Studii Bănățene”, Timișoara, 2007.
214. Idem
Banii de Lugoj –Caransebeș. Considerații asupra competențelor acestora, în „Studii și materiale de istorie medie”, 1999.
215. Idem
Câteva considerații despre arhidiaconia de Caransebeș (secolele XIV-XVI), material în curs de publicare în volumul omagial Costin Feneșan.
216. Idem
Familia Fiat de Armeniș, în „Banatica”, 1996.
217. Idem
Familia Bizere-Găman, în „Banatica”, II, 2000.
218. Ungureanu, Dan
Descriptio comitatus Temesiensis, de Mathias Bell, în „Patrimonium Banaticum”, IV, 2005.
219. Ungváry Alexander
The hungarian protestant reformation under the ottoman impact in XVI century, Lexington, 1989.
220. Vanino, Miroslav
Ljetopis Dubrovačkoga kolegija (1559-1564), în „Vrela i prinosi” Sarajevo, 1937.
221. Váró Ferenc
Bethlen Gábor kollégiuma, Nagyenyed, 1903.
222. Wallerstein, Immanuel
Sistemul mondial modern, I-IV, București, 1992-1993.
223. Zach, Krista
Die Karaschowaner im rumänischen Banat. Neue Quellen aus dem 17. Jahrhundert, în „Konfessionelle pluralität stände un Nation”, Münster, 2004.
224. Зеремски, Иларион
Српски манастири у Банату нјихов постанац, прошлост и одношај према Румунима, Sremski Karlovci, 1907.
225. Зироевић, Олга
Српски манастири до 1683 године, Belgrad, 1984.
226. Zöllner, Erich
Istoria Austriei, București, 1997.
227. Zövény Jenő
A reformáció Magyarországon 1565-ig, Budapest, 1921.